

۳۳۱
۱۰۵۶۸
حاشیه ملا میرزا جان بر محاکمات
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه محاکمات
مؤلف ملا میرزا جان
شماره ثبت کتاب
۸۶۲۸۵
خطی «فهرست شده»
۱۰۵۶۸



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

قال الخ بل يكفي في اثباته اما مجرد ملاحظة تصوراته او النظر الى

اقول لا يذهب على من تتبع فصول الكتاب ان كثيرا من الاحكام

المصدرة بالتنبيه يستنبط من النظر في الفصل السابق على طريق

الفكر والاكتساب وان كان بعضها مما يكون استنباطها من

الفصل السابق لا على سبيل الاكتساب فالفرق بين البعض الاول

وبين المصدر بلفظ الاشارة اما بسهولة الكسب فيها وعدمها

في الاشارة واما بان مقدماته حصلت من الفصل السابق عليه

بخلاف الاشارة ثم المصدر بالتنبيه كما جاز اثباته وبيانه بتصور

اطرافه كما هو المشهور فقد يكون بالتمثيل المزيل للخفاء عن نفس

الحكم البديهي على ما صرح به بعض المحققين وانه قد يكون

بذكر المقدمات التنبيه كما قالوا في الجزئيات المستنبطة من القواعد

المنطقية البديهية وبعد ما علمت حقيقة الحال فلا يخفى عليك توجيه

المقال قال الخ والاصل مقدمة كلية تصلح ان تكون الفرع مضاف

للاصل فيلزم اخذ المضايف في تعريف المضايف الاخر

وهو غير جائز لان المتضايفين كما انهما معا في التعقل والمعرف و

اجزائه متقدم على المعرف في التعقل اللهم الا ان يقصد بالفرع

غير المعنى المضايف للاصل كما لا يخفى ولو بدل المقدمة بالقضية

لكان احسن لان كون الشيء مقدمة انما يحصل بعد جعله جزءا للحجة

والمراد بالصغرى والكبرى ما يكون جزءا للدليل وما يكون جزءا

للتنبيه لتناول الاصول والقوانين المنطقية التي يكون جزئياتها

كاصولها بديهية كقولهم كل موجبتين كليتين من الشكل الاول ينتج

موجبة كلية فان جميع جزئيات هذا الاصل بديهية ولهذا كان العلوم

المتسقة المنتظمة كالهندسة والحساب التي يكون براهينها واقعة على

الهيئات الجزئية البديهية الانتاج لا يحتاج الى القواعد الكلية المستنبطة

هي منها زيادة احتياج لكن قد نبه عليها بهذا الاصل للاصولية والقضية

الكلية التي ليست لها جزئية يحتاج الى استنباطها منها اصلا

لا بطريق النظر ولا بطريق التنبيه لا تسمى قانونا اصلا وكذا ما يكون لها

جزئيات بديهية صرفة وجزئيات اخر نظرية لا يسمى قانونا بالقياس

الى الجزئيات البديهية ثم قد اناط بعض المحققين لتوجيه لقيد

الصغرى بكونها سهلة الحصول بان هذا القيد للتخصص وانه لاخراج

كون القضية الكلية اصلا وقانونا بالقياس الى قضية جزئية

مستنبطة منها ومن صغرى لايكون سهلة الحصول فانها لا
اصلا وقانونا بالنسبة اليها وانه يظهر لمن تتبع موارد الاستعمالات
ان القاعدة هي المقدمة الكلية التي يسهل توقف احوال الجزئيات
منها فلا ينافي كون النفي والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان قاعدة
بالنسبة الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين انتهى واقول
كلام المح لايخلو عن اشارة الى ماذكره هذا المحقق حيث قال مثلا اذا
تقرر ان كل انسان حيوان وكان معنا مقدمة سهلة الحصول اه
والمناقشة في ان حمل الحيوان على زيد لايحتاج الى استنباط اصلا
لانه بديهي صرف مما لاوقع له ويرد على التوجيه انه يلزم خروج
بعض مسايل المنطق عن ان يكون قانونا مع انهم باسرهم اخذوه
في رسم المنطق وذلك مثل قولهم كل جنس كذا وكل فصل كذا
وكل حد كذا لما اشتهر بينهم ان معرفة كون الحيوان مثلا جنسا
وكون الناطق مثلا فصلا وكون المركب منهما مركبا من الجنس و
الفصل حتى يكون حدا تاما متعسر بل متعذر فان قلت لعل هذا القائل
يلتزم ان تلك المسايل انما يكون قانونا بالقياس الى جزئيات مستنبطة
من صغريات سهلة الحصول كما في قولهم الكلي مثلا جنس للخمسة
المقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ما هو فصل للجنس
لان ماذكرت من التعسر والتعذر انما هو في الماهيات الحقيقية

فان قلت الكلي جنس للخمسة لا يصلح للصغروية لانه ليس من القضايا
المتعارفة قلت للكلي اعتباران احدهما كونه فردا لنفسه كالمفهوم
وثانيهما كونه مفهوما من المفهومات والموضوع في المثال هو الكلي

دون الاعتباريات اذ كل ما اعتبر داخلا فيها كان ذاتيا لها اما جنسا
او فصلا وكل ما اعتبر خارجا عنها كان عرضيا على ما هو المشهور بينهم
قلت هذا القائل ذهب الى ان المراد بالمقول على كثيرين في تعريفات
الكليات الخمسة ما يكون مقولا عليها بحسب نفس الامر حتى لا يلزم كون
الانسان جنسا بالقياس الى الفرس والحمار وايضا لو اكتفي في المقول
على كثيرين على ما هو بمجرد فرض العقل لدخل العرض العام في الجنس و
الخاصة في الفصل في الماهيات الحقيقية لان العقل يشتبه عنها بين
الجنس والعرض العام وكذا بين الخاصة والفصل فيجوز حمل
الاول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو وحمل الثاني على كثيرين
في جواب اي شيء هو في جوهره والقول بان اطلاق القانون على
مثل هذه لعل على سبيل التغليب والتوسع مما لاوقع له والجواب عن رد التوجيه
ان صدق الجنس على مفهوم الكلي مثلا ليس بمجرد فرض العقل
بل بحسب نفس المفهوم لامر فلو حمل المقول على كثيرين في تعريف الجنس
مثلا على ما هو مقول بحسب نفس الامر كان مفهوم الكلي داخلا فيه
ولم يلزم محذور فليتامل ويرد على ما ذكره من المثال انه سهول
القاعدة بالنسبة الى ذي القاعدة اي الفرع لابد ان يكون
محمولها عين محمول ذي القاعدة وكذا لابد ان يكون موضوعها
اعم من موضوعه وشيء منهما لا يتحقق في كون النفي والاثبات

لاجتماعان ولا برتفعان بالقياس الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين

ولعلّ من طغيان القلم الخ ولما كان التفاصيل كالاصول للجمل

اقول ويمكن ان يقال ايضا لما كان التفاصيل مستفادا من الجمل

على ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب ولا شك ان المستفاد منه

اجلى واظهر بالقياس الى المستفاد ناسب التنبيهات الجمل او

يقال لما كان العلوم الاجمالية اظهر واسهل وانقص بالقياس

الى التفصيلية والتفصيلية اخفى واعسر والجمل بالقياس اليها فكان

اشبه بالنظريات كان الاجمالية اشبه بالبديهيات ناسب

التنبيهات الجمل هذا واما ما ذكره صاحب المحاكمات فيرد عليه

ان هذا انما يصح لو كان الاحكام المصدرة بالاشارة مفصلات

للاحكام المصدرة بالتنبيه وهذه مجملات لها ولا يخفى على المتتبع انه ليس

ليس كذلك ولعل مراده انه لما كان الجمل مستفادا من التفاصيل

كان الفروع مستفادا من الاصول ناسب التنبيه الجمل ويتوجه

عليه اوّلا انه لا شك انه كما يستفاد الجمل من التفصيل كذلك يستفاد

التفصيل من الجمل في كثير من المواضع لا وجه لاختصاص الجمل بالتنبيه

بل لو قال وتنبيهات على تفاصيل لكان مثل هذا ويمكن ان يقال

مقصوده بيان وجه اختصاص التنبيه بالجمل لا بالاصول

لا وجه اختيار الجمل على التفاصيل فتامل ونقل المحقق الشريف

وههنا وجها آخر وهو انه لما كان معظم الغرض من الاصول فروعها

ومن الجمل تفاصيلها وكان التفريع محوجا الى نظر زايد وتجشم كسب جديد

بخلاف التفصيل كما تقرر في اول الكتاب ناسب الاشارات

الاصول والتنبيهات الجمل انتهى اقول لا يذهب على الناظر فيه ان

مقصود القايل بيان مناسبة الاشارات للاصول والتنبيهات

للجمل باعتبار الغرض المقصود منها وما ذكره يدل عليه فاندفع ما اورد

عليه بعض المحققين من ان هذا الوجه يقتضي مناسبة الاشارات

للفروع لا الاصول والتنبيهات للتفاصيل لا للجمل ولا يرد على هذا الوجه

انه قال ليسهل عليك تفريعها وتفصيلها لان كون التفصيل اسهل

من التفريع لا ينافي اشتراكهما في مطلق السهولة اذ لا شك ان بعد تحصيل

الاصل كان استخراج الفروع اسهل مما اذا لم يحصل بالكل الخ ولما

كان التفاصيل كالاصول اورد عليه المحقق الشريف بقوله فيه بحث

يعرف من قول الشيخ في صدر الكتاب سهل عليك تفريعها و

تفصيلها الدلالته على ان التفاصيل مستفادة من الجمل كالفروع من

الاصول واجاب عنه بعض المحققين بان ما ذكره في المحاكمات لا

ينافي ما فهم من كلام الشيخ لان الجمل ماخوذة من التفاصيل ابتداء

ثم التفاصيل يستفاد منها دواما واستحضارا كان من اراد

ضبط امور يستقصيها اوّلا مفصلا ثم يضبطها مجملا لئلا يحتاج

في التفصيل في ثاني الحال الى استقصاء جديد اقول المتبادر من تفصيل
الجمل تحليلها الى الاجزاء و تحصيلها و احداثها مفردة متمايزة خصوصا
اذا جعل قرينا و عديلا للتفريع المراد منه تحصيل الفرع و استخراج
حدوثا لا ادواما و لعله فسر حيث قال مستفادة من الجمل كالفروع
من الاصول او من الى ذلك الى آخر فيه بحث قال المح فيه ثلثة اوجه اقول
و يمكن ان يقال فيه وجه آخر و هو انه لما ذكر في اول كتابه ما يدل
على ان تحصيله سهل بالنسبة الى من اخذ الفطانة بيده و كذا ذكر
ههنا انه يستبصر بها من تيسر له و لا ينتفع بالاصح منها من تعسر
عليه يفهم منه ان من لم ياخذ الفطانة بيده و من تعسر عليه هذه لم يمكن
ايلالها فينبغي ان يضن بها و يحفظ عنه ثم صرح ثانيا بما علم اشارة تاكيدا
اعادة و قد ذكر بعض المحققين ههنا وجهين آخرين احدهما ان المراد
بقوله اعيد وصيتي و اكرر التماسي هو اني اوصي مرة بعد اخرى
و التمس كرة بعد اولى و يقرب منه بحسب المعنى قولك لبيك و سعديك
اي البابا بعد الباب و اسعادا بعد اسعاد و ثانيهما ان يكون
هذا الكلام من الشيخ متاخرا عن تاليف الكتاب فانه بمنزلة الديباجة
و قد جرت العادة بتاخيرها وضعا عن التصنيف فيكون معناه
اعيد الوصية المذكورة في آخر الكتاب قال المح فان قلت الوهم
انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات و العقل يدرك

الكليات و لا يخفى عليك ان المستفاد من كلامه الاول ان المعاني الجزئية
اذا لم يكن متعلقة بالمحسوسات بل كانت مجردة لم يكن الوهم مدركا لها و معلوم
انه لا يدركها قوة اخرى جسمانية فتعين ان يكون مدركها العقل لكنه لم
يصرح به في الكلام الثاني و لم يقل العقل مدرك لما عداها او العقل مدرك للجزئيات
المجردة و الكليات و ذلك لان الدلايل المذكورة لان العقل لا يمكن له ادراك
الجزئيات بنفسه انما يدل على انه لا يمكن له ادراك الجزئيات المحسوسة او
المتعلقة بها و لا يدل على عدم ادراكه للجزئيات المجردة لكنا اذا راجعنا
وجداننا لم نجد ان شيئا من الجزئيات المجردة كان مدركا لنا على الوجه
الجزئي فانا انما ندرك انفسنا بالعلم الحضوري و ليس الكلام فيه و
ندرك نفوس غيرنا و ساير المجردات الاخر بالوجوه الكلية فصرح في
الكلام الاول و الثاني بما لا مجال للنزاع فيه و حصل مقصوده به ثم لا يخفى
ان بناء كلام صاحب المحاكمات على ان المراد بالعقل القوة النظرية
للنفس لا النفس و على ان الوهم رئيس قوى الحسية و لهذا نسب
المعارضة اليها بخصوصها و الا فقد يستعمل النفس الحس المشترك
في مدركات العقل كالحكم على المعقولات بان لها حيزا و جهات الى
غير ذلك قال المح و الا لزم صيرورة الشيء جوهرا بعد ما لم يكن و هو
محال اقول يمكن منع استحالته و السند ما ذكره بعضهم ان الصور
العقلية للجواهر كانت كيفا في العقل و اذا وجدت في الخارج انقلبت
جوهرا

بالنسبة الى النفس الناطقة لا بيان ان مدرك الجزئيات مطلقا و مدرك الكليات ما هو فلا يلزم يعتني به لحصول المقصد منه كما لا يخفى

جوهرا فان قلت هذا ليس صيرورة وانقلابا حقيقة بل الصيرورة الحقيقية
ان يصير زيد مثلا عمروا بان كان هناك شيء يكون زيدا وعمروا بان
زالت صورة الزيدية وحصلت صورة العمرية مثلا على ما صرح به الشيخ
في شرح كلام الشيخ في النمط السابع من الكتاب قلت لا شك انه
يطلق في العرف واللغة الصيرورة على مثل هذا المعنى فيقال في المتعارف
المشهور صار الماء هواء وبالعكس بلا احتياج الى انضمام قرينة
ولم يقل احد بان اطلاق الصيرورة على مثل هذا المعنى مجاز مع ان الاصل
في الاطلاق الحقيقة نعم اطلاق الاتحاد على هذا المعنى مجاز ولو سلم ان
اطلاق لفظ الصيرورة على مثل هذا المعنى مجاز فلا يلزم منه ان اطلاق
التجوهر الماخوذ في مفهوم معنى الصيرورة على معناه من قبيل المجاز
لجواز ان يكون الماخوذ في المفهوم الحقيقي للفظ التجوهر هو المعنى المجازي
للفظ الصيرورة فان قيل المراد من الشيء في قوله صيرورة الشيء
جوهرا بعد ما لم يكن هو الجسم اذ الكلام فيه ويشعر به ما ذكره المحقق
الشريف حيث قال لامتناع خلو الجسم عن الجوهر عينا سواء كان
الجوهر جنسا له او لازما لمهيته قلت الكلام بعد محل نظر لما صرح به الشيخ
في التجريد ان الجوهرية من ثواني المعقولات فلا يمتنع خلو الجسم عنها
عينا وان حمل المعقول الثاني على معنى يتناول لوازم المهية
بناء على ما ذكره بعض المحققين انه كثيرا ما يطلق في كتاب التجريد

المعقول الثاني على ما هو من لوازم المهية وذلك بان يريد بالمعقول
الثاني العارض الذي لا يحاذي به امر في الخارج فيتناول سائر الاعتبارات
كاللوازم للمهية فيمكن ان يقال بعد هذا ايضا ان الصيرورة بمعنى
الجعل ولا يقتضي تقدم المجعول على المجعول اليه تقدما زمانيا بل يكفي
فيه التقدم بالذات لانهم قالوا يتحقق الجعل في القدماء بالزمان وايضا
قد تقرر عندهم ان جميع العرضيات تكون مجعولة للجاعل بخلاف الذاتيات
حتى جعل بعضهم المجعولية معرفا للعوارض وعدمها معرفا للذاتيات
قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء ان لكل واحد من الوجود
يلحق بالمهية خواص واعراض تكون للمهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون
في الوجود الآخر وربما كانت له لوازم يلزم من حيث المهية لكن المهية يكون
مقررة اولا ثم يلزمها شيء هذا كلامه وهو صريح في ان لوازم المهية مستندة
الى المهية ومتاخرة عن وجودها المطلق فيتحقق فيها الصيرورة والجعل بين
المهية وبينها الخ لان صيرورة الشيء حقيقة بعد ما لم يكن محال ذكر المحقق
الشريف انه توهم بعضهم ان ذلك ليس بمحال فان الحقيقة هي المهية الموجودة
اعني قبل وجودها لا تكون حقيقة ثم يصير حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة الواقعة
في تفسير لفظ الجوهر يتناول المعدوم والموجود يتناولها اقول مراده ان
الجوهر بهذا المعنى يتناول الموجود الخارجي والمعدوم الخارجي والحقيقة اذا
اخذت بالمعنى الاخص كانت بمعنى المهية الموجودة في الخارج فلم يتناول

فالاصل انه ليس المراد منها هنا الموجودة في الخارج والا لم يصح تفسير الجوهر بماهية الموجود المطلق
لان المعتبر هنا معناها الاخص هو الوجود الخارجي فلا بد ان لا يكون بالمعنى الاعم الا الماهية المطلقة
وهي قبل الوجود ايضا ماهية فلا يصير متعلقا للجعل

المعدوم الخارجي وحمل الموجود الواقع في تعريف الحقيقة على الموجود المطلق
فلا يكن رحذا بالمعنى الاخص والا لزم تعبير الاعم بالاخص
فاسد ذكر الشيخ في الشفاء ان الموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق
كان لها حدود بحسب الاسم والحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا
المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون
الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعليم من حدود
الاشياء التي برهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح
الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب
الذات والحقيقة اقول لا يخفى على الناظر فيها انها صريحة في ان المراد من الوجود
الماخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي فاندفع ما اورده بعض المحققين
حيث قال تناول الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر للمعدوم مع تناول الجوهر
وهل كلام القائل الا فيه كيف والمعدوم المطلق لا ذات له والمراد بالجوهر
ههنا هو ما يقال في تفسير الفصل انه كلي مقول في جواب اي شيء هو في
جوهره اي في ذاته وكانه اراد ان الحقيقة ههنا يتناول المعدوم الخارجي
تناول الجوهر له ومقصود المعترض ان الحقيقة هو الماهية الموجودة مطلقا فلا
يرد ما اورده عليه انتهى وذلك لما عرفت ان الوجود الماخوذ في مفهوم لفظ
الحقيقة هو الوجود الخارجي لا المطلق ثم لو سلم ان المراد هو الوجود المطلق
نقول صيرورة الشيء مطلقا محال على راي هذا المحقق لانه صرح بان جعل
الشيء شيئا يقتضي ان يكون للمجعول تحقق قبل تحقق المجعول اليه ويمكن

قوله لان اتصاف الشيء لان ما قال هذا هو صيرورة شيء موجود
بمفهوم لفظ الحقيقة وظاهر انه لا يوهم الاتصاف ليس بعد الوجود
...
ان يقال جعل الشيء موجودا مطلقا متاخر بالذات عن جعل الشيء اي الجعل المتعلق
بنفس الشيء وهذا التقدم يكفي لتقدم المجعول على المجعول اليه لان فعلية ذات
المجعول يكون مقدما على المجعول اليه وان لم يكن تحققها ووجودها مقدما
عليه وهذا بناء على ما اختاره هذا المحقق من ان فعلية الذات مقدم
على الوجود حقيقة ويمكن ان يقال ايضا صيرورة الشيء موجودا او ان
كان محالا على راي هذا المحقق لكن المصير اليه فيما نحن فيه ليس هو الموجود
المطلق بل الماهية الموجودة بالوجود المطلق فالازم تقدم الوجود المطلق على
هذا المطلق المركب ولا محذور فيه بل هو ضروري ثم ذكر قدس سره بعد
وايضا المقصود ان صيرورة الشيء حقيقة من الحقائق بعد ما لم يكن كصيرورة
هذا بناء على ان المراد بالحقيقة هو الذات
الشيء مثلا انسانا او حيوانا لان اتصاف الشيء بمفهوم لفظ الحقيقة
بعد ما لم يكن متصفا به ممتنع الاعتراض اشتباه العارض بالمعروض
انتهى ويرد عليه ان لفظ الجوهر المشتق منه التجوهر كان بمعنى مفهوم لفظ
الحقيقة لا بمعنى ما صدق عليه مفهوم لفظ الحقيقة فلو اراد صاحب المحا
ان صيرورة الشيء انسانا مثلا محال كان خروجا عن البحث ويقرب
منه ما اشار اليه المحقق المذكور بانه لم يتم به اصل المدعى وهو ان التجوهر
ليس مشتقا من الجوهر بمعنى الذات والحقيقة اذ ما ذكره على هذا التوجيه لا ينفي
كونه مشتقا من الجوهر بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة فتامل هذا اقول وعلى
يمكن ان يقال على صاحب المحاكمات في دعوى امتناع صيرورة الشيء

حقيقة بالمعنى المراد ههنا اى صيرورة الشئ فرد المفهوم لفظ الحقيقة والمهية

ان كون الانسان مثلا مهية من المهيات امر عرض له وجميع الموضيات

مجعول بجعل الجاعل فصح انه صار ذاتا ومهية على ان المهية والحقيقة من المعقولات

الثانية وكانت منفكة من الشئ فى الوجود الخارجى فاذا كان الشئ الموجود

فى الخارج صار موجودا فى الذهن واتصف بكونه مهية وذاتا فيه صدق

انه صار حقيقة فتامل قال الخ او على المجاز وهو تحقق حقيقة الجسم لا يخفى

ان التوجيه الذى ذكره للكلام المنقول عن الامام بعيد عن الالفاظ وبحتاج

الى تكلف لا يخفى على الناظر قال الخ ومن هذا العلم تزييف ما قيل ان الو

فى هذا المقام اه قال المحقق الشريف لان الجسم التعليمى وقد اورده المتكلم فى

تعريف الجسم الجوهرى فميز اى من ذلك بحسب زعم المص ان المتكلمين يذهبون

انه عرض فاراد اثبات جوهريته وفيه ان هذا التعريف قد ذكره الشيخ وغيره

من الحكماء على انه رسم للجسم الطبعى فمن اين ايهام دعوى العرضية بمجرد

ذلك التعريف اقول لكون هذا التعريف مما ذكره الحكماء ايضا لا ينافى ايهام

العرضية وكذا كونه رسما لان رسم الجوهر لا بد ان يكون محمولا عليه مواطاة

وحقيقة العرض لا يكون محمولا على الجوهر مواطاة الا بتاويل فهذا يكفى للايهام

المذكور نعم لو قال هذا القايل لان الجسم التعليمى وقد اورده الحكماء و

المتكلمون فى تعريف الجوهرى فميز اى من ذلك انه عرض فاراد ازالة هذا

الوهم باثبات جوهريته لكان اظهر واصوب قال الخ فوجب على الشيخ

اثباتهما وبيان احوالهما الظاهر ان اثبات وجودهما واحوالهما من تتمة

وجود الجسم من قبيل المبادى التصديقية قال الخ ومرادهم بذلك الغير

ان موضوعه الجسم من حيث يتحرك ويسكن بالفعل اه اقول يمكن ان يقال

المراد بالحركة والسكون فى جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذى كان

عرضا ذاتيا مثبتا للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم

كون العرض داخلا فى الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذا

اخذ القيد خارجا عنه قال الخ اما انها مصادرات فيه فلان اثبات موضوع العلم

اقول ذكر هنا وجه لكون مباحث المادة والصورة مصادرات فى العلم الطبعى

الاول اشمل من الثالث من جهة جريانها فى غير الطبعى والثالث اشمل منهما

من جهة شموله للبحث التلازم والتشخص دون الاولين هذا ويرد على الاول انا لا نسلم

ان العلم بوجود الشئ مقدم على العلم بثبوت الاحوال له فان قلت ثبوت الشئ

للشئ فرع ثبوت المثبت له فكذا اثبات الشئ للشئ فرع لاثبات الشئ

نفسه قلت اما المقدمة الاولى فممنوعة والاشكال لامر فى حل الوجود المطلق وكذا فى

الصفات السابقة على الوجود كالامكان والوجوب بل الحق ما ذكره بعض المحققين

ان ثبوت الشئ للشئ لا ينفك عن ثبوت الشئ فى نفسه وعند هذا ظهر ورود

السؤال على الوجه الثانى ولو سلم فلا نم انه اذا كان ثبوت الشئ للشئ فرعا

على ثبوت الشئ ومتاخرا عنه كان اثبات الشئ للشئ

متاخرا عن اثباته فى نفسه وايضا لو كان اثبات الشئ للشئ متاخرا عن

اثباته في نفسه فلا بد اما ان يكون اثبات الوجود للشيء من هذا القبيل فيلزم
توقف الشيء على نفسه او لا فيلزم التخصيص والاستثناء في المقدمة التي جزم بها
العقل مطلقا ولا ينفعه ايضا ثم اقول لا شك ان المراد من اثبات الموضوع هو
اثبات وجود الموضوع في الخارج وح نقول لعل الاحوال المثبتة في العلم انما
يثبت فيه للموضوع في الذهن بان يكون مسائلها قضايا ذهنية نعم لو قيل ان الحق فيه
ليس من هذا القبيل لكان صوابا وعليك دفعه بان المراد من قولهم ان اثبات وجود
الموضوع من حيث انه موضوع لا يمكن في العلم الذي كان الموضوع موضوعه
فالموضوع اذا اثبت له المحمولات في الذهن كان الموضوع موضوعا باعتبار وجوده
في الذهن دون الخارج فاللازم على هذا الاصل انه لا يثبت الوجود الذهني
قال المحقق الشريف فان قيل طلب اعراض ذاتية غير الوجود يتوقف على العلم
بالوجود واما طلب عرض ذاتي هو الوجود فلا يتوقف على العلم به والا يلزم الدور
او التسلسل وكذا القول في الوجه الثاني قلنا الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء
من الموجودات الخاصة بناء على كونه مشتركا بينها اقول ما ذكره من السؤال
الذي مرجعه التخصيص في المقدمات اليقينية العقلية مما ذكره الامام وقد عرفت
فساده فان مثل هذا التخصيص انما يليق بالمقامات الخطابية دون [illegible]
واما ما ذكره من الجواب فليس جوابا عن السؤال المذكور لان صاحب المحاكمات
بنى كلامه على فرض كون الوجود من الاعراض المطلوبة في العلم وادعى انه
يلزم منه الدور او التسلسل بناء على كون الوجود داخلا في تلك الاعراض فالايراد

يكون الوجود مستثنى من الحكم بان اثبات الشيء للشيء فرع لاثبات الشيء في نفسه
لم يندفع بان الوجود ليس من الاعراض الذاتية لشيء بناء على انه يعم جميع الماهيات
نعم ما ذكره حسن يصلح ان يجعل وجها على حدة على هذا المطلب كما لا يخفى على
الشريف قال في حاشية المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود
مطلقا او الموجود الخارجي والا لم يجز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها فان تلك الاحوال
بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي
وح يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء
لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة انتهى كلامه وذلك كتقييد الوجود الذي يحمل
على الواجب بما يخص الواجب ولا يخفى ان هذا الكلام منه قدس سره يهدم ما اجاب به عن
السؤال المذكور اذ بعد التخصيص يخص الوجود بالموضوع الذي يبحث عن اعراضه
الذاتية في العلم المفروض وان كان في نفسه محل نظر اذ التخصيص في الوجود ان كان
بكونه وجود الواجب مثلا لم يكن مفيدا وان كان بكونه مبدا الممكنات لم يكن
الدليل المذكور لاثبات الواجب مفيدا له الخ فلانها احوال لا يحتاج الى المادة
في الوجود ام قيل كلامهم في تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل على ان مدار التقسيم
على ملاحظة حال الموضوع انه مفتقر الى المادة في التعقل والوجود معا او الثاني
فقط او غير مفتقر اليها اصلا ولا يلاحظ فيها حال المحمول انه مما يفتقر الى المادة
ام لا بل الوجه ان يقال البحث عن الهيولى والصورة بحث عن امور لا تفتقر
في نفس تلك الامور الى المادة لان المادة لا تفتقر الى نفسها وكذا الصورة لا تفتقر

الى الاحوال المبحوث عنه اقول ما ذكره انما نشأ من سوء فهم كلام الشيخ الرئيس فانه حقق في هذا الفصل

... موضوعه الافتقار الى المادة اصلا ومنه كان التنبيه وما نقلناه ...

الى الهيولى في التعقل وهو ظ ولا في الوجود لان الامر بالعكس واقول مرادهم بكون هو موضوع

مما لا يفتقر او يفتقر الموضوع من حيث هو موضوع لا ذاته وسيجيء ما يزيدك بيانا و

الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى والصورة يمكن ارجاعها الى مباحث الجسم

الطبيعي وهو مما يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل فلم يثبت بما ذكره كون تلك المباحث

من الالهي مطلقا قال الشيخ في الفصل الاول من الهيات الشفاء اشارة

الى الاحوال المبحوث عنها في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس

المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها واذا اخذ هذا القسم مع

الاقسام الاخر اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة

وكان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن نحو النظر والبحث

عنه كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما بحث عنه بالمادة عن

ان يكون البحث رياضيا كذلك الحال ههنا انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ يدل

على ان المعتبر في الافتقار وعدم الافتقار الى المادة ما هو في جانب الاحوال و

المحمولات دون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان كلامهم يشعر بان المعتبر هو

في جانب الموضوع فصحيح ايضا والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع الموضوع من حيث

انه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول فتامل قال الخ فلان عدم التركب من اجزاء

لا تتجزى من اعراض الجسم الطبيعي قال المحقق الشريف فيه بحث لانه ان اخذ بمعنى

السلب لم يكن مختصا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية وان اخذ بمعنى عدم

الملكة لم يكن عارضا له لاستحالة تركبه من اجزاء لا تتجزى عندهم فلا يكون ذلك

شانه واما ان من شانه ان يتوهم فيه ذلك فلا يلتفت اليه في اعدام الملكات

فالصواب ان يقال نفي الجزء في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو

من الاعراض الذاتية للاجسام اقول ما ذكره بقوله فالصواب هو مراد

صاحب المحاكمات وصرح به عند قوله احدهما بحث عن تناهي الجسم ولا تناهيه في

الانقسام والصغر فلو قال بدل قوله فالصواب فالاولى لكان اولى قال الخ

ولان تجزية الاجزاء الخ قال المحقق الشريف ان اراد بتجزية الاجزاء انفصال بعضها

عن بعض بالفعل وبعدم تجزيتها عدم ذلك الانفصال فالاول عارض للاجسام

المتفاصلة بعد اتصالها والاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون عدم

الانفصال عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتجزية امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام

الموجودة من حيث هي اجسام اقول بناء كلامه على حمل تجزية الاجزاء على تجزية الجسم

الى الاجزاء لا على تجزية الاجزاء في انفسها الى الاجزاء ولا يخفى ان الظاهر المتبادر

هو الثاني وهو حمل على الاول فاعترض عليه ولهذا اجاب عنه بعض المحققين

بان المراد بتجزية الاجزاء انقسامها بالفعل الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها

كذلك مع ان من شانها ذلك وكلاهما من عوارض الاجزاء التي هي اجسام

طبيعية فانا اذا قسمنا الجسم بنصفين ثم قسمنا كل نصف منه الى نصفين

وامسكنا عن القسمة فالنصفان قد تجزيا الى نصفيهما اللذين هما ربعا الجسم و[illegible]

من الربعين لم يتجز بالفعل مع ان من شانهما ذلك والنصفان والربعان اجسام

فصح ان تجزية الاجسام وعدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية

فكلام الخ هذا هو حمل لكلامه على معنى لا يرتبط بالمقام مع ان قول صاحب المحاكمات

ترک آهو چشم من از من رمید ... دیگر ز هیچ باب مراد ...

اقول ماذكره هذا المحقق لايدفع مادة الايراد عن كلام صاحب المحاكمات وذلك

لان تجزئة الاجزاء وعدم تجزئتها بهذا المعنى وان كان عارضا لجميع الاجزاء الموجودة

بالفعل لكن هذا لايكفي في صدق القضية الكلية بل لابد من العروض لجميع الاجسام

الطبيعية بان يقال كل جسم فاجزائه اما كذا واما كذا ولايخفى انه لايصدق على

الجسم الذي لم يكن له اجزاء بالفعل ان اجزائه منقسمة بالفعل او غير منقسمة لكن

من شانها الانقسام اذ تحقق هذا الحكم فرع لتحقق الاجزاء وهذا الذي ذكرنا مبني على

ماهو المشهور في تحرير المسئلة وهو ان كل جسم غير مركب من الاجزاء التي بالفعل

فجعلوا الموضوع كل جسم وماذكره صاحب المحاكمات وتبعه المحققان من جعل

التجزئة صفة للاجزاء بمعنى انفصال بعضها عن بعض او انفصالها الى الاجزاء

فالظاهر انه بيان لماهو موصوف حقيقي للتجزئة لان ثبوت التجزئة للجسم انما هو باعتبار

اجزائه فالجسم الذي ليس له اجزاء لايصدق عليه ان اجزائه اما كذا واما كذا او جعله

انه بيان لماهو الموضوع في المسئلة حتى كان المسئلة ان كل جزء اما متجز او لا

ان شانه التجزي فتعسف ثم اقول في جواب ايراده فسر انا نختار اولا ان الـ

الذاتي المطلوب اثباته للجسم الطبيعي هو امكان التجزي وعروضه للاجسام من حيث

اجسام اي عروضه لجميع الاجسام ليس بمحذور لانه عرض ذاتي شامل لافراد

الموضوع على الاطلاق وذكر عدم التجزي منه على سبيل الاستطراد كذكر عدم

التناهي فانه لايعرض لشئ من الاجسام بحسب الواقع وان ابدا انتزع

عارض لجميع الاجسام ولايختص بالاجزاء كما يشعر به كلام المحقق فتأمل

يجري الكلام ولايتوجه على المقصود بل النظر في المقصود وذلك لان قولنا كل جسم

غير مركب من اجزاء لاتتجزى معناه ان كل جسم فاجزائه قابلة للقسمة الى غير النهاية

وعند هذا ظهر ان حمل التجزئة على ماذكره المحقق هو الصواب لان المقصود كون تلك الاجزاء

قابلة للانقسام الى الاجزاء لا انها قابلة للانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن بعض

ثم نختار ان المراد التجزئة بالفعل وهو شامل لجميع الاجسام مع مقابله لان كل جسم

فاما اجزائه موجودة منقسمة الى اجزاء كذلك او غير منقسمة الى اجزاء موجودة بالفعل

مع ان من شانه ذلك وهذا ايضا مما يمكن توجيه المسئلة به واما ان اجزائه المنفك بعضها

عن بعض او متصل واحد فلا يليق بان يكون توجيه هذه المسئلة ونقول في انفصال

الاجزاء بعدم الانقسام انما يقتضي وجود ذوات تلك الاجزاء ولاشك ان اجزاء

المتصل الواحد موجودة بوجود الكل وهذا الوجود يكفي لصدق الحكم الايجابي عليها كما يكفي

لصدق الحكم بالحار والبارد عليها اذا كان بعضها حارا وبعضها باردا ولو سلم

فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم الكلي ويصدق عليه ان اجزائه الموجودة بالقوة

لاتنقسم الى اجزاء ومن شانها ان تنقسم اجزاءه الموجودة بالقوة وبالجملة

لايقتضي الا وجود الجسم وايضا التجزي وعدمه من احوال الاجزاء لا الجسم الذي له

اجزاء فالتجزي وعدمه لايشمل جميع الاجسام التي لها اجزاء وان شمل اجزائها

كالم يتناول الاجسام التي ليس لها اجزاء بالفعل الخ والمتناهي واللامتناهي

انما يعرضان الجسم من جهة المادة اعترض عليه المحقق الشريف بان اللاتناهي

في الانقسام ان اخذ بمعنى عدم التناهي عما من شانه ذلك فليس من عوارض

الكل

الاجسام لانّ التناهی فی الانقسام یمتنع عروضه للجسم علی مذهبهم فکیف یکون

اللاتناهی فیه ماخوذا علی انّه عدم ملکة عارضا له واجاب عنه بعض المحققین

بانّ الظاهر انّ مقصود المحشی بیان حال التناهی واللاتناهی فی العظم کما یشعر

به قوله امّا النهایة فظاهرة مما سیجئ فانّه اشارة الی برهان تناهی الابعاد

ولیس فیما سیجئ بیان تناهی الجسم فی الانقسام فکانّه ترک بیان التناهی

فی الانقسام واللاتناهی فیه لانّه قد علم مما مرّ فی بیان کون نفی الجزء الذی

لا یتجزی من مسائل الطبیعی اقول فیه بحث امّا اوّلا فلانّ کلام السیّد

المحقق صریح فی انّ صاحب المحاکمات جعل الدعوی انّ التناهی واللاتناهی

فی الانقسام والصغر والتناهی واللاتناهی فی العظم مما یعرض الجسم بسبب

المادّة وما جعله دلیلا علیه بقوله امّا النهایة فظاهرة مما سیجئ انّما یستلزم

کون التناهی واللاتناهی فی العظم یعرض الجسم بسبب المادّة ولا یدل علی انّ

التناهی واللاتناهی فی الانقسام والصغر کذلک فلا یتمّ التقریب فقوله مقصود

المحاکم بیان حال التناهی واللاتناهی فی العظم عین الاعتراف بمطلوب

المعترض وامّا ثانیا فلانّ کلام القائل فی انّ ما مرّ من کون نفی الترکیب من

اجزاء لا تتجزی وتناهی الابعاد من الاعراض الذاتیة للجسم الطبیعی لا یکفی فی

کون البحث عنها من مسائل الطبیعی بل لا بدّ مع ذلک من بیان کون البحث

عنها من جهة التغیر ای من جهة المادّة وهو فی صدد اثبات ذلک فیهما معا

وکلام المعترض انّ ما ذکرت انّما یثبت ذلک فی واحد منها فقط فقوله لانّه

قد علم مما مرّ فی بیان کون نفی الجزء الذی لا یتجزی من مسائل الطبیعی هو منه

ثم قال المحقق الشریف قدس سره فان قیل الانقسام انفصال فیقتضی المادّة وهو المطلوب

قلنا الثابت بالبرهان اللاتناهی فی الانقسام وهما وذلک لا یقتضی مادّة فی

الخارج اقول وایضا التناهی فی الانقسام وهما لیس من شان الجسم الطبیعی

الطبیعی علی مذهبهم فلیس یصح عدم الملکة وقال بعض المحققین فیه بحث امّا

اوّلا فلانّه ستعرف فی بحث اثبات الهیولی انّ الانقسام الوهمی کاف فی

اقتضائها وامّا ثانیا فلانّ التناهی فی الانقسام اعمّ من الانقسام الفعلی

والوهمی والفرضی وهذا الامر الاعمّ یمکن عروضه للجسم فی ضمن الاوّل والثانی

فعدم ذلک الاعمّ یکون عدمه عما من شانه ان یکون متصفا بها فانّ الاتصاف

بالاعمّ لا یستلزم الاتصاف به فی ضمن جمیع الافراد فان قیل ما لا یمکن

لا یمکن عروضه للجسم لانّ سلب الاعمّ یستلزم سلب جمیع افراده و

انّ الجسم متصف بالتناهی فی الانقسام الفعلی ضرورة فیمتنع اتصافه

بسلب التناهی فی الانقسام المطلق قلنا لیس المراد بسلب التناهی فی

الانقسام المطلق ما یستلزم سلب التناهی فی جمیع الانقسامات کالابراد

بالسکون الذی هو قید الموضوع الطبیعی عدم الحرکة مطلقا بهذا المعنی بل ما

هو اعمّ من سلبها مطلقا او سلبها فی ضمن فرد ما اذ یبحث فی الطبیعی

سکون الجسم فی حیزه الطبیعی وهو عدم الحرکة الاینیة فقط وکذا عن السکون

بین کل حرکتین مستقیمتین وهو عدم الحرکة الاینیة لا عدم الحرکة مطلقا

بالكلية اقول اثبات الهيولى بالانقسام الوهمي مما ذكره الشرح واعترض عليه
صاحب المحاكمات بانه انما يستلزم وجود الهيولى في الذهن دون الخارج
وكلام الشرح ناظر الى اعتراض صاحب المحاكمات ولو امكن اثبات الهيولى
بالانقسام الوهمي في الواقع واندفع كلام صاحب المحاكمات عن الشرح فلا
ينفع في دفع ايراد السيد المحقق عنه لانه معترف بان الانقسام الوهمي لا يثبت
به الهيولى في الخارج وعند هذا ظهر اندفاع البحث الاول واما البحث الثاني
فجوابه ان المعتبر في العدم والملكة ان يكون العدمي عدما لذلك الوجودي على
ما مر جوابه فاذا اخذ الشارح اعم من الانقسام الثلثة كان عدمه بعدم جميع وجوه
الانقسامات واما العدم الذي يجامع الوجود في الجملة فليس عدما للعام حقيقة بل
لفرد ما منه ولو سلم فنقول هذا العدم ليس مقابلا للعام لاجتماعه معه والعدم
والملكة داخلة في المتقابلين وما نقله من انهم يبحثون عن السكون الاين في
العلم الطبيعي لا ينافي كون السكون المعتبر في موضوعه سلب الحركة مطلقا عما من
شانه الحركة في الجملة لان قيد الموضوع غير ما يبحث في العلم عنه من الاعراض الذاتية
له فتأمل قال الخ فنقول نعم كذلك الا ان الطبيعي لا ينظر الا من جهة المادة قال
بعض المحققين فيه بحث لان ذلك يقتضي ان يكون البحث عن احوال الحيوان
والنبات بخصوصها خارجا عن علم الطبيعي وليس كذلك فان فصل الحيوان
والنبات وفصل الانسان جميعها اجزاء للنفس والتحقيق كما حققه الشيخ
في الشفاء ان العلم السافل انما يكون جزءا من العالي اذا كان موضوع العالي

13

ذاتيا لموضوع السافل وان يكون تخصيص موضوع السافل بمنوع لا بامر
عرضي فاذا انتفى القيدان او احدهما لم يكن السافل جزءا من العالي مثال الاول
العلم الالهي بالنسبة الى علم الكرة المتحركة فان موضوع الالهي عرضي للكرة ثم قد انضم
اليه الحركة التي هي عرضي لها لا فصل منوع ومثال الثاني الطبيعي والطب
فان موضوع الطبيعي وان كان ذاتيا لموضوع الطب لكن تخصيصه عن موضوع
الطبيعي بحيثية الصحة والمرض وهي عرض بالنسبة الى بدن الانسان انتهى كلام البعض المحقق
واقول المراد انه يجب ان لا يخص الا بالمنوع لا انه يجب ان يخص بالمنوع
وان خص بالعرضي ايضا اذ بدن الانسان خص بالمنوع الذي هو فصله الا انه
خص بامر آخر عرضي هو الحيثية المذكورة ثم اقول ويمكن ان يجاب عنه بعد
تمهيد مقدمة قررها المحقق لدفع لزوم البحث في العلوم عن الاعراض الغريبة
للموضوع وهي العارضة للامر الاخص من الموضوع كما يبحث في العلم الطبيعي
عن قبول الخرق الذي يعرض الجسم الطبيعي لامر اخص وهو العنصري و
عن عدم القبول عما من شانه القبول العارض للجسم الطبيعي بواسطة
كونه جسما فلكيا بانه فرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة فان محمولات
المسائل لا بد ان يرجع الى محمول العلم فقولهم كل جسم عنصري يقبل الخرق
وكل فلكي لا يقبل في قوة قولهم كل جسم اما قابل واما غير قابل مع انه
من شانه القبول فهذا القدر المشترك الذي هو محمول العلم يعرض
الجسم الطبيعي لا لامر اخص اذا تمهد هذا فالمراد ان الطبيعي لا ينظر الا

جهة المادة اي في محمول العلم لا في محمول المسئلة واحوال النبات اذا اخذ مع
مقابلاتها من احوال الحيوان والمعادن واحوال غيرها لم يكن في اثبات هذا القدر
المشترك احتياج الى ملاحظة خصوص المادة نعم خصوصية المادة ملحوظة في
اثبات خصوصيات تلك الاحوال وليس الكلام فيها فان قلت فعلى هذا
عاد المحذور وهو لزوم كون الطب جزءا للطبيعي لان الاحوال العارضة
لبدن الانسان مع مقابلاتها من احوال العارضة لغيره من الاجسام
الطبيعية لا ينظر فيها الى خصوص المادة قلت لو نظر في علم الطب الى بدن
الانسان من حيث انه جسم طبيعي ويبحث عن احواله العارضة له من حيث
انه جسم طبيعي ويكون المقصود من اثبات الاحوال التي صفة له اثبات
الاحوال التي كانت قدرا مشتركا بين تلك الخصوصيات للجسم الطبيعي بان يبحث
عن الاحوال الباقية المخصوصة في ذلك العلم ويكون الغرض العلمي متعلقا
بالبحث عنها ايضا فلا شك ان هذا النظر من العلم الطبيعي وانما يكون علم
الطب منفردا وكان من جزئيات الطبيعي اذا نظر فيه الى بدن الانسان من
حيث انه بدن الانسان ويكون المقصود اثبات الاحوال والاعراض الذاتية
لبدن من حيث انه بدن الانسان اقول وبما قررنا اندفع سوال مشهور على تقسيم
الحكمة الى الاقسام الثلثة بان المراد من الافتقار الى المادة في التعقل ان كان
الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم فيشكل في المسائل المذكورة
في الطبيعي الباحثة من الاحوال المشتركة بين الاجسام العنصرية والفلكية

كقولهم كل جسم له مكان طبيعي وقولهم كل جسم له شكل طبيعي وان كان المراد الافتقار
الى المادة في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية
والسفلية وهي اجسام طبيعية يحتاج تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزؤها
ذلك بان نختار الثاني ونقول لا يبحث في الهيئة الا عن البسائط العنصرية و
الفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول المأخوذ فيها انما يعرض
للاجسام البسيطة من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية
مطلقا فتأمل ولكن بما ذكرنا وان صرح تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعي لكن
لا يدخل في تعريف الهيئة فالصواب ان يقال ان تقسيم الحكمة الى اقسامها مبنا
على عدم اعتبار الهيئة المجسمة الباحثة عن احوال البسائط العلوية والسفلية بل
الهيئة عند هذا الاعتبار هو ما يبحث فيها عن الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط
ونشر من ذلك لا يفتقر الى المادة في الوجود العقلي وافتقر اليها في الوجود
الخارجي والحاصل ان الهيئة المجسمة انما هي من مبتدعات المتاخرين وبناء
القسمة على اعتبار القدماء او يقال الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث
لا ذات الموضوع على ما اشار اليه صاحب المحاكمات ونقلناه عن الشفاء
والبحث عن الاجسام البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف
عليها في التعقل اه ويمكن اختيار ان المراد المادة المخصوصة كما يفهم من
الشفاء ويحمل مثل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على ان النار مكانها كذا و
الماء مكانه كذا الى غير ذلك فكان هذه القضية متجزية الى مسائل طبيعية بعدد

ههنا شئ وهو انهم قالوا استدارة الارض ان اثبت بالبرهان اللمّي كان
من الطبيعي وان اثبت بالبرهان الاني كان من الرياضي ولعل الوجه في ذلك
ان في الاول يلاحظ الجسم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني وهو
يرجع الى ملاحظة المادة من حيث كونها محل الصورة البسيطة فهنا يلاحظ
المادة مطلقا او مخصوصا لكونها محل الصورة البسيطة بخلاف ما في الهيئة
فتامل قال الح وصورتها هي الاتصال المصحح لفرض ابعاد مطلقة قال
المحقق الشريف اشارة الى ان هذا التعريف للجسم عين الصورة لا المركب منها
ومن المادة كما سيصرح بذلك فيما بعد اقول مراده وقد مر ان هذا التعريف
للجسم انما هو تعريف في الحقيقة للصورة الجسمية ومنطبق عليها لكن قد جعل
ههنا تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة واما الكلام اول الامر على المسامحة ولم
يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو تعريفه حقيقة وهو المركب من هذا الجوهر والجوهر المحل له
اذ الخصم لا يساعدنا عليه لانه يستحيل ان يكون المتحيز بالذات حالا في امر
آخر كما سيجئ وايضا لو عرف الجسم هكذا كان اثبات التركيب للجسم ليس مطلوبا
في هذا العلم بعده فبنوا اول الامر الكلام على المسامحة وما هو الظاهر قطع النظر
عن الهيولى فعرفوه بما هو تعريف لجزئه اعتمادا على ما سيظهر بعد اثبات
الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة الجسمية اذ يظهر ان ما عرف به
ليس هو الجسم بل جزئه مع قطع النظر عن الجزء الآخر وظهر ايضا انه لو جعل
تعريفا للجزء في الواقع وبحسب نفس الامر بان يكون هناك جزء آخر

آخر يكون الجسم عبارة عنهما معا فلا بد من ارتكاب عناية اما بان يقال
اول جوهر يمكن فرض الابعاد فيه او يمكن فرضها بلا توسط جوهر آخر او ما يمكن
فرض الابعاد فيه في بادي النظر او يقال المراد بكونه قابلا للابعاد كونه ملزوما للجسم
التعليمي وسيصرح الشارح بمثل هذا حيث قال في اوائل بحث الهيولى وكونه بحيث
من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي امر غير جوهرية وهو فصله الذي يتحصل به جوهرية
والتعبير عن الفصل للجسم تارة بقابل الابعاد وتارة بما من شانه ان يكون ذا جسم
تعليمي اشعار منه بان هذا المفهوم ليس هو الفصل بل ما عبر عنه بهذه العبارات
ومن المعلوم ان كون الشئ ذا جسم تعليمي انما يثبت بالذات للصورة الجسمية
لان الجسم التعليمي عارض لها بالذات وبما قررنا اندفع ههنا ايرادان احدهما
انه لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف يصدق اثبات الاحكام الآتية له
من كونه مركبا من الهيولى والصورة وايضا المقصود تعريف ما هو موضوع
العلم لا تعريف جزئه وثانيهما ان المراد بالقابل للابعاد ان كان هو القابل
بالذات فلم يتناول التعريف شيئا لان القابل بالذات للابعاد هو الجسم
التعليمي وهو ليس جوهرا فالجوهر القابل للابعاد بالذات لا يصدق على شئ
وان كان هو القابل في الجملة يصدق التعريف على كل واحد من الجسم
والصورة والهيولى قال الح وايراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية
ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا يفرض
فيها الابعاد بالفعل اراد انه لو اكتفى بفرض الابعاد لتبادر الى الفهم

بالفعل فلم يتناول التعريف الجسم الذي لم يفرض فيه الابعاد اصلا لانه

يخرج ما لم يفرض فيه الابعاد وقتا ما لان مرجع المساواة هو الموجبتان

الكليتان المطلقتان لا الدائمتان واذا تحقق المساواة لم يخرج من

المعرف شئ كيف والمطلقة دائمة الصدق على ما قالوا انهم لو اشترطوا في التعريف

الرسم ان يكون بالخاصة اللازمة اختل التعريف بهذه الصورة لكن لا من حيث

انه لم يكن جامعا بل من حيث اشتماله على العرض المفارق واليه اشار بقوله

اختل التعريف لكونها من العرضيات المفارقة هذا ولم يتعرض صاحب المحاكمات

للوجه لعدم الاكتفاء بالامكان فقيل لانه لا يتناول الافلاك بناء على امتناع

الخرق فيها واجيب بان امتناع الخرق فيها نظرا الى صورها النوعية لا الى ذواتها

ورد بان هيولى الافلاك يمتنع عن قبول الخرق وايضا الاعتراف بان الصورة

الصورة النوعية يمنع عن القبول اعتراف بامتناع القبول نظرا الى الذات

واقول قد عرفت آنفا ان هذا تعريف حقيقة للصورة الجسمية لان الابعاد انما

يفرض اولا وبالذات فيها والهيولى والصورة النوعية خارجة عنها ولو سلم

ان المعرف هو الجسم فنقول المعرف هو الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة

الجسمية فالصورة النوعية خارجة عنه واما الهيولى فلا نسلم انها يمنع عن القبول لذاتها

واقول الوجه في ذلك انه لو اريد الامكان الذاتي لتناول الافلاك على ما تحقق

لو اريد الامكان في نفس الامر وهو ما لم يلزم من فرض وقوعه محال لم يتناول الافلاك

فاوردوا لفظ الفرض حتى يتناول جميع افراد المحدود وعلى جميع محامل لفظ الامكان

قال قدس سره وما ذكره الامام من انهم فسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون

الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك او جوازا كما في العناصر وما لا يكون

شئ منها حاصلا فيه كما في الكرة المصمتة مما لا طائل تحته لان الامكان ههنا ان حمل على

فتفسيره بالامكان العام يوجب شموله لوجود الفرض ايجابا وغير واجب ولعدمه

مع امكانه وذلك كما ترى فاسد اقول وايضا التفرقة بين الكرة المصمتة والعناصر

مع ان الارض كرة مصمتة ايضا تحكم باطل ثم قال وايضا ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة

على زوايا فضلا عن كونها واجبة واما تقاطع محاورها فعلى زوايا حادة ومنفرجة

بعد تسليم كون المحاور خطوطا موجودة في الخارج وليست امورا ذهنية على ما يجئ

في كلام الشيخ تلك الخطوط لم يتقاطع في الافلاك بل في المراكز وهي خارجة عن المحيط

بمعنى انها ليست اجزاء لها وان كانت في داخلها وجوفها فالخطوط المتقاطعة لم توجد

في جرم الفلك فتأمل فقوله قدس سره واما تقاطع محاورها كلام على سبيل التنزل والاستظهار

الخ وليس المراد بالابعاد الثلثة قال بعض المحققين لا يخفى ان جعل الابعاد

الثلثة في التعريفين بمعنيين بعيد وما تمسك به من ان التركيب يدل على ان الجسم

التعليمي مشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة مدخول بانه يمكن ان يكون المقصود من التركيب

ماله الابعاد الثلثة الفرضية اي ماله تلك الابعاد الفرضية بالذات كما هو المتبادر من

الاطلاق لا شيئا في مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة فيكون الحاصل

ان قبول الابعاد المفروضة للجسم التعليمي اولا وبالذات وللطبيعي ثانيا وبالعرض

اقول فيه بحث اذ المتبادر من قولهم ماله الابعاد الثلثة ماله الابعاد الموجودة

لا الفرضية ولو سلّم انّ المراد ما له الابعاد اعمّ من الموجودة والفرضية فلا شك
انّ المتبادر ما له بالفعل تلك الابعاد فيخرج ما لم يكن له الابعاد الموجودة وان
مطلقا في شئ من الاوقات قال الخ فيكون له امتدادات ثلثة قد اعترض عليه
بعض المحققين بانه لا يتفرع على ما سبقه لانّ ما سبق انّ الجسم التعليمي نفس
الامتداد واجاب بانّ المراد بالامتداد في المتفرع عليه الامر الممتد وفي المتفرع
نفسه واقول يمكن ان يجاب ايضا بانّ الجسم التعليمي ذات الامتداد ونفسه
غير اعتبار كونه ذا امتدادات ثلثة فيصدق على نفس الامتداد انه ذو اعتبار
او يقال انّ المراد انّ له كل واحد من الامتدادات هذا ثم اقول لو كان الجسم
التعليمي هو امتداد واحد في حد ذاته ويصير امتدادات باعتبارات ثلثة فاذا
لم يعتبر لم يكن له امتدادات مع انّ مقتضى التركيب انّ الجسم ما له الامتدادات بالفعل
على ما عرفت آنفا فليتامل قال الخ واما لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد الخ قال
المحققين فيه بحث لانّ ذلك يقتضي ان لا يعرف الطبيعي بالابعاد المعتبرة بهذا
المعنى لكونها مفارقة لا المطلقة منها واجاب عنه بعض المحققين بانّ مراد صاحب
المحاكمات انه لم يعرف الجسم بما له الابعاد الثلثة بهذا المعنى لانه هو الامتداد الذاهب
في الجهات الثلث وهو الجسم التعليمي وهو غير الجسم الطبيعي اذ يبقى الثاني مع تبدل
الاول فظهر انه لا يصح تعريف الجسم بما له الامتداد الذاهب في الجهات الثلث
ليرد عليه ما اورده ثم اقول لو حمل كلام صاحب المحاكمات على هذا المعنى لم يكن
له فائدة يعتد بها اذ لا يقول احد بانّ الجسم الطبيعي يمكن تعريفه بنفس الابعاد

التي هي حقيقة الجسم التعليمي الذي هو عرض اذ معلوم انّ حقيقة العرض لا يحمل على الجوهر
ولا حاجة لهذا المدعى الى وجه ودليل قال الخ واعلم انّ اعتراض الامام انما يرد لو كان
ذلك التعريف حدا للجسم قال المحقق الشريف قس سره قد اعترف به الامام حيث قال
انه رسم للجسم الطبيعي لا حد له لما بينا في سائر كتبنا انّ قول الجوهر على ما تحته قول
اللوازم فكلامه في ابطال حديته اقول لا يخفى انّ غرضه دفع اعتراض صاحب
المحاكمات عن الامام بانّ كلام الامام على ما نقلنا لا يدل على انه زعم انّ التعريف
المذكور حد عند المعرف فاعترض عليه بالاستدلال على انه رسم لا حد بل
انه في صدد اثبات انه رسم لا حد لكن قوله قد اعترف به الامام ان اراد
انه اعترف الامام بانه رسم عنده فلا ينافي هذا كونه في صدد الاعتراض
بناء على من زعم انه عند المعرف حد لا رسم وان اراد انه اعترف بكونه
رسما عند المعرف فالمنقول لا يدل عليه كما لا يخفى ثم قال على تقدير تسليم
ما ذكره قس سره لا يرد على الشارح انه حمل كلام الامام على انه في صدد اثبات انه
ليس حدا وقد ادعوه حدا حيث قال وقد زيف الفاضل الشارح حده المذكور
لانه يمكن ان يسميه بالحد على زعم الخصم وعلى سبيل التنزل على ما اشار
اليه صاحب المحاكمات حيث قال واما الشارح فقد تصدى للمباحثة على سبيل
التنزل قال الخ فيكون بينه وبين الجوهر عموم من وجه اقول قد عرفت
انّ المراد بقابل الابعاد معنى لا يصدق على الجسم التعليمي اي فصل
الجسمية اي كونه ذا جسم تعليمي على ما نقلناه عن الشارح فيندفع ما ذكره ثم فلا يمكن

ما ذكره الشارح في المنطق من ان الفصل قد لا يميز النوع عن جميع المشاركات
الوجودية وان ميزه عن جميع المشاركات الجنسية كالناطق بالنسبة الى الحيوان
اذا قلنا بتحققه في بعض الملائكة ينافي هذا الآن يقال لعل هذه القاعدة لم
يثبت عند الشارح او يقال في التمثيل مسامحة بل ينبغي التمثيل لما ذكره بالماهيات
الاعتبارية فتأمل قال الشارح الى قابلية اخرى ضرورة ان قيام
العرض فرع لتحصيل الموضوع وقد فرض ان الفصل هو القابلية او يقال
القابلية حادثة لزوالها بوجود المقبول بناء على انه فهم منه الاستعداد او
لا الامكان الذاتي فيتسلسل لكن الظ انه على سبيل التعاقب او فهم منه الامكان
العام على ما ذكره سيد المحققين في حاشيته وح فالشرط اللزوم ويكون
مجموعه لا متعاقبة لكن الشارح في الاجزاء التحليلية وشبهه بحسب الاعتبار والاظهر
ان يقال في نفي فصلية مفهوم قابلية الابعاد انه ثابت للجسم بالقياس الى
فيكون عرضا قال الخ بان قال الجوهر هو الموجود لا في الموضوع لا يخفى ان
الموجود لا في الموضوع جعله الامام في هذا الكلام تعريفا للجوهر على ما هو الظ من
كلام موافقا لما هو المشهور والتعريف لا يكون الا باللوازم المساوية ولما
الموجود لا في الموضوع بظاهره يتناول الواجب مع عدم تناول الجوهر له
قالوا معنى التعريف انه ماهية اذا وجدت كانت لا في الموضوع والمتبادر
من هذه العبارة زيادة الوجود على الذات فيخرج الواجب عن تعريف
الجوهر وبما قررنا ظهر ان ما اورده عليه سيد المحققين بقوله هذا الاستدلال

لو تم لدل على ان الملزوم ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على الواجب
لصدق لازمه المساوي عليه كلام حق ولا يرد عليه منع كونه لازما مساويا مستندا
بان الجوهر على ما عرفه الشيخ وغيره ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في
موضوع ولا يدخل فيه الواجب لاشعار العبارة بمغايرة الوجود اذ لا
ان هذا اللازم مساو للجوهر لا انه تعريفه فاذا سلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق الجوهر عليه
تعالى فالصواب ان يمنع صدقه على الواجب بناء على التاويل الذي نقلنا وهو الذي
ذكره قدس سره بقوله فالصواب ان يمنع صدق الموجود لا في موضوع بناء على مذهب الشيخ
من ان وجوده عين حقيقته اقول وايضا يمكن منع كونه لو كان جنسا للجسم لكان جنسا
لما تحته حتى يلزم تركب الواجب تعالى شانه ثم قال قدس سره نعم لو بين ابطال جنسيته باشتماله
على مفهوم عدمي اعني لا في موضوع لكان الجواب ما اشار اليه اقول وكذا لو بين ابطال
جنسيته باشتماله على الوجود بناء على انه زائد على جميع الموجودات وكذا بان هذا المفهوم
يصدق على الجوهر بالقياس الى الموضوع والثابت للشيء بالقياس الى الامر الخارج
لا يكون ذاتيا للشيء قال الخ منها انه لو كان الجوهر جنسا لكان الانواع المشتركة متشاركة
فيه الخ اقول لا يخفى على من له ادنى تامل ان الوجوه الثلثة التي نقلها صاحب المحاكمات
لو تمت لدلت على ان لا يكون شيء ما جنسا لما تحته قال الخ لكونهما عدميين و
خارجيين اما عدمية الاستغناء فلكونه عدم الحاجة واما عدمية العلة فلكونها
اضافة اعتبارية وكونهما خارجيين اما مبني على هذا او على انهما ثابتان للموضوع
بالقياس الى غيره فيكون دليلا آخر لنفي الجنسية والاول اظهر من العبارة قال

الخ لكان مبدأه اعني قابلية الابعاد جزء الجسم هذا الكلام منه انما بناه على ان مفهوم
المشتق مشتمل على مفهوم المبدأ او على ان الفصل لا بد ان يكون مأخوذا من
المركبات الخارجية من الصورة واراد بالذات في قوله لان الفصل هو
من الذات ما ليس بخارج هذا والجواب عنه على ما ذكره بعض المحققين ايضا
موافقا لما حققه صاحب المواقف ان الفصل الحقيقي للجسم ههنا مجهول وانما
عبروا عنه بلازمه الظاهر الذي هو قابل الابعاد ولهذا قال وهو شيء ما من شأنه
قبول الابعاد فما هو جزء الحد ليس هذا المفهوم بل ما عبر به عنه كما قيل في الناطق
بعينه اقول وما اورده بقوله لا يقال يرجع اليه لان المراد من المبدأ فيه
ليس هو الصورة ولا مبدأ الاشتقاق لانهما مباينان للجسم فكيف يكونان
فصلا بل المراد ملزوم هذا المفهوم ومعروضه وتندفع عنه ما اجاب عنه
به اولا وثانيا اما الاول فلما ذكر ان ما هو جزء حقيقة للتعريف ليس
هو هذا المفهوم بل ما عبر به عنه فلا يحصل المطلوب بمجرد اثبات ان هذا المفهوم
ليس فصلا واما الثاني فلان الذات التي من شأنها قبول الابعاد
لا ينحصر في ذات الجسم وهيولاه بل المراد ما هو مبدأ لهذا المفهوم ومنشأه
وهو الامر الذي يحصل الجسم نوعا ولا يخفى ان ما ذكره يجري بعينه في الناطق
بان يقال الذات التي من شأنها النطق اما ذات زيد او عادته
وكذا يندفع ما اورده بقوله الثاني ان اراد الخ باختيار ان ما صدق عليه
هذا المفهوم هو الفصل ولكنه ليس عبارة عن الجسم ولا افراده بل

هو المحصل لطبيعة الجسم وكذا يندفع ما اورده بقوله الثالث بان ليس المراد مفهوم
ما من شأنه قبول الابعاد هو الفصل بل ما عبر به عنه كما مر مرارا وهذا كما يقال جوهر
الذي من شأنه النطق هو الفصل وليس المراد به هذا المفهوم بل ما هو المحصل لطبيعة
الانسان هذا هو التقرير بالمقام موافقا لما جرى عليه الكلام وقال محشي في شرح المواقف
بعد تحقيق ان المراد بالقابل ما صدق عليه اي الخصوصية المجهولة على ما بينا بقي ههنا
وهو انه اذا اقيم العارض مقام الفصل هل يكون ذلك التعريف حدا انتهى اقول
لو جعل مثل هذا التعريف للرسوم حدودا حقيقية ليرجع جميع الرسوم الى الحدود الحقيقية
بادنى عناية وايضا انه لا يوصل الى كنه المحدود ولم يحصل في الذهن صورة ذات
المعرف ونفسه بل صورة عوارضه فكيف يكون حدا فتامل قال الا انه او غير
كالسرير اقول لا يخفى ان المراد بالغير المختلف ما لا يكون فيه اجسام مختلفة الحقائق
حتى ينتقض بالبسائط كان الاول يخص المركبات ح فيكون التمثيل بالسرير
ويمكن ان يراد بالمختلف وبالغير المختلف ما هو بحسب الحس وفي بادي النظر فيكون الغير
المختلف اعم من ان يكون مختلفا حقيقة لا حسا او غير مختلف اصلا ولا يذهب عليك ان جعل
الجسم المفرد مقسما لا يصح على مذهب النظام اذ نصف الجسم وربعه مثلا جسم لا جزء له
فيه بالفعل عنده فما فرض مفردا ليس بمفرد ويمكن ان يقال المراد بالجسم المفرد ما هو مفرد
عند الحكيم وهو المقسم وح يتناول الجميع ويصح المقسم لتناوله فتامل قال
الخ وفي حصر المذاهب في الاربعة كلام اقول عبر عن الاحتمالات المذكورة في الشرح
بالمذاهب حتى يصح الحصر في الاربعة بعد التقصي والا فلا يتصور ههنا احتمالات

آخر لم يذهب اليه احد وهو ان يكون التاليف من الخطوط فقط من غير تركب تلك الخطوط من الجواهر الفردة او من السطوح فقط كذلك او منهما معا فقط او مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح قال الخ اذ لا يقول واحد بان الجسم متألف اقول هذا الكلام مشعر بان تركب الجسم من السطوح والخطوط الغير المنقسمة بالفعل الى الاجزاء انما يتصور اذا كانت السطوح والخطوط اعراضا بناء على ان المتصل لذاته انما هو الكم المتصل وانت خبير بانه يجوز عند العقل تركب الجسم الطبيعي من الخطوط الجوهرية مثلا من غير تركب تلك الخطوط من الجواهر الفردة وكون الاتصال بالذات من خواص الكم ليس بديهيا ولهذا ذكر في المشهور الاحتمالات الستة المذكورة وقالوا انها احتمالات لكن لم يذهب اليه احد وكيف يدعى اختصاصه بالكم مع ان من لم يقل بالجسم التعليمي من الحكماء قال باتصال الجسم لذاته فالصواب ان يقول اذ لا يقول واحد بان الجسم متألف من السطوح والخطوط من غير ان يتألف من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا قال الخ وهو مذهب ديمقراطيس اقول فان قيل هذا الانحصر في مذهب ديمقراطيس لجواز ان لا يكون تلك الاجزاء صغارا بل كبارا قابلا للقسمة الانفكاكية قلت ظاهر ان الالتيام والتأليف انما يحصل بتماس الاجزاء وعند ديمقراطيس تماس الاجزاء لا يتصور بدون الاتصال الحقيقي في الاجسام البسيطة المتماثلة وهذا في الماء والهواء ظاهر واما في النار والارض فممكن المنع في مقام دفع النقض وح لا يكون بعض الانقسامات حاصلة بالفعل

فتأمل

فتأمل قال الخ واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء قال بعض المحققين هذا في الانقسام الوهمي ظ واما في الانقسام العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم نصفا ولنصفه نصفا الى غير النهاية على الوجه الكلي كأن يقول لهذا الجسم نصف وكذا لجميع الانصاف المترتبة الى غير النهاية فقد فرض للجسم جميع انصافه الغير المتناهية دفعة بل اذا فرض ان لكل من اجزائه الغير المتناهية اجزاء مترتبة غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظ فان الفرض العقلي يتناول الامور الغير المتناهية نعم الوهم يعجز عن ذلك لكونها قوة جسمانية لا يدرك الكليات ولكونها لا يقدر على استحضار الصغير جدا ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترائى وروده على مذهب الحكماء وذلك موقوف على تمهيد مقدمة وهي انه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل الى ذراع وذراع ذراعان بل نعلم قطعا ان المقدار واجزائه لا تنحل الا الى اجزاء لو فرض وجودها كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا الزائد ولا الناقص وانكار هذا سفسطة ظاهرة البطلان اذا تمهد هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ايضا ما الزموه عليه فاجاب عنه بما ذكره من ان معنى قولهم هذا انه لا ينتهي في الانقسام الى حد لا يمكن انقسامه لا انه ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى

توجه ما اوردناه عليه فانا اذا فرضنا انصافا مترتبة الى غير النهاية فقد قسمنا
بالقسمة الفرضية الى اقسام غير متناهية وذلك بين لا سترة به اقول فيه نظر
لان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة العقل وتصوره
كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متغايرة متمايزة الا ان في القسمة
الوهمية لا بد من تصوره المقسم والاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة
العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى
قسمين مثلا من غير ان يتميز المقسم والاقسام عنده ويتصور بصور تفصيلية
مع ان التقسيم ليس الا التحليل والتفصيل ومعنى كون القسمة العقلية يكفي
فيها تصور العقل الاقسام على الوجه الكلي ليس معناه ان العقل يتصور
جميع الاقسام بصورة واحدة كلية حتى لا يتميز الاقسام في نظره بل معناه انه
يكفي فيها للعقل تصور كل واحد من الاقسام بصورة كلية لكن على وجه
يتمايز عن صورة الآخر ويؤيد ما قلنا ما قالوا ان القسمة الفرضية فرض شيء غير شيء
دون شيء وفي كلام الشيخ ان القسمة بانواعها تحدث اثنينية في المقسوم ولا
ان الاثنينية لا يتصور في القسمة الفرضية الا ان يتصور كل من القسمين
بصورة على حدة وهذا هو العلم التفصيلي اذا تمهد هذا فنقول التقسيمات
الغير المتناهية من العقل يتوقف على ملاحظة الامور الغير المتناهية من التقسيم
والاقسام بصور تفصيلية متمايزة ولا يمكن ذلك دفعة ولا في زمان
متناه وذلك بين لا سترة به هذا ثم قال هذا المحقق عندي ان وجه التفصي

بين ذلك امر آخر وهو ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك
الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء
فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية
متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك
المقدار بعينه لانها اجزاء متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية
مثلا في المقدار والحاصل ان لا شيء من اقسام الجسم عندهم من جهة التناقص
حاصل جميع تلك الاقسام المتناقصة ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام
الى الفعل مع استحالته لم يحصل عن جميعها الا ذلك وعند النظام ان
الاجزاء متساوية في افادة المقدار فلزمه ما لزمه ومن ههنا علم ان كل
ما يفرض من اجزاء الجسم ولو بلغ في الصغر جدا بالغا فلا يمكن ان يفرض في
الجسم من امثاله الا قدر متناه وبذلك يظهر اندفاع هذه الشبهة اقول لو فرض
تحقق جميع التقسيمات الممكنة في الجسم بحيث لا يبقى قسمة بالقوة ولو بحسب الفرض
كما اختاره هذا المحقق لم يحصل اقسام متساوية اذ كل قسم فرض يقبل
قسمة والا لكان بعض التقسيمات بالقوة هف واذا كان كذلك فيتحقق في
الجسم اقسام غير متناهية فرضية بالفعل كانت متساوية في افادة الحجم كما اختاره
النظام بعينه ولا فرق الا بكون تلك الاقسام عقلية فرضية عند الحكماء لكنها
اجزاء مقدارية وعند النظام تلك الاجزاء موجودة بالفعل وقد اعترف بهذا
المحقق بعدم الفرق بين الاجزاء المفروضة التي بالقوة والاجزاء الفعلية الموجودة

اذا كانت متساوية ونظيره ما ذكرناه اذا نصّفت ذراعا ثم نصّفت كلا

نصفيه ثم نصّفت جميع الانصاف التي هي ارباع الكلّ وهكذا ففي جميع المراتب

كانت الاجزاء المنقسمة بعضها الى بعض متساوية فتدبّر ثم القول بانّ

المقادير المتناقصة الغير المتناهية مقدار جميعها متناه مما ذكره الامام في شرح الا

لكنّ الانصاف انّه غلط فاحش وكذا ذكر سيّد المحققين في حاشية التجريد انّ الجسم

وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن يمتنع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية

الى الفعل والّا لزم ان يكون مقداره غير متناهية قيل عليه انه كيف يصحّ

ان يكون المقادير المتزايدة الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه مع انّها

المتناقصة اذا اعتبرت من الجانب الآخر يكون متزايدة لا محالة اقول هذا غير

متوجه عليه لانّ الاعتبار من الجانب الآخر انّما يتصوّر على تقدير تناهيه من

الجانب والمفروض انّه غير متناه فيه وههنا سؤال مشهور وهو انّ جميع الا

الممكنة في الجسم امّا ان يكون متناهية او غير متناهية فعلى الاوّل اذا اكر

القسمة الى ذلك الحدّ لا يمكن القسمة بعده وعلى الثاني يلزم امكان وجود ا

الغير المتناهية وهو ملزوم لامكان وجود الاقسام الغير المتناهية وهذا جار

في جميع ما هو غير متناه بمعنى لا يقف كالمقدورات لله تعالى وغيرها فان قلت

ان اريد بجميع التقسيمات جميع تقسيمات كلّ منها ممكن نختار انّها غير متناهية

ولا يلزم امكان وجود الجملة الغير المتناهية بل امكان وجود كلّ واحد من احادها

وان اريد جميع تقسيمات يكون مجموعها ممكنا نختار انّها متناهية ولا يلزم ا

القسمة اذ عند الانتهاء الى حدّ مثلا يمكن تحقق القسمة بعده لكن لا بان يجمع

قلت نختار الثاني ونقول يلزم منه انّه اذا انتهى القسمة الى حدّ لا يمكن تحقق

قسمة بعدها مع التقسيمات التي تحققت بالفعل مجتمعة معها والتزامه مكابرة

اقول في الجواب عنه بعد اختيار هذا الشق انّه اذا حرّر هذا الكلام يرجع الى

انّ المجموع المتصف بامكان نفسه وبعدم امكان ما يزيد عليه بل هو متناه

او غير متناه ولا يخفى انّ في الفرض المذكور لا يمكن تحقق مجموع لا يمكن ما يزيد

فكلّ مجموع كان ممكنا كان متناهيا يمكن الزيادة عليه فالمجموع الذي لا يمكن الزيادة

عليه ممتنع في فرضنا هذا وانّما يكون ذلك المجموع غير متناه حتى لا يمكن الزيادة

عليه ففرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضي امكان الزيادة عليه وكونه متناهيا

وكونه بحيث لا يمكن الزيادة عليه يقتضي كونه غير متناه فهذا الكلام يرجع الى

المجموع الذي كان متناهيا وغير متناه بل هو متناه ونظير ذلك ما يقال نفرض

شيئا كان وجوده وعدمه مستلزما للآخر فانّ استلزام وجوده للآخر ينافي استلزام

عدمه له وغير ذلك وبهذا التحقيق يندفع سؤال آخر مشهور وهو انّه اذا اخذ

جميع المفهومات بحيث لا يشذّ منه مفهوم فاذا انسبناه الى جزئه فلا شكّ انّه

يتحقق نسبة بينه وبين كلّه فتلك النسبة داخلة في المجموع المفروض بحيث لا يشذّ منه

مفهوم اصلا وخارجة ايضا اذ النسبة خارجة عن الطرفين ولقوة هذا الاشكال

قال بعض الافاضل انّه لا يجب كون النسبة خارجة عن الطرفين وذلك بانّ

فرض جميع المفهومات بحيث لا يشذّ منه مفهوم يمكن حصوله مع نسبته الى جزئه

متضمن لاعتبار النقيضين وذلك لان كونه بحيث لا يشذ منه مفهوم ممكن حصوله يتضمن عدم امكان نسبته الى شئ ونسبته الى جزئه يتضمن امكانهما فان تلك جميع المفهومات التي كانت نسبته الى جزئه خارجة عنه داخلة فيه بل تلك النسبة خارجة عنه ام لا نعم لو فرض جميع المفهومات الحاصلة حين الفرض فقط ان نسبته الى جزئه خارجة عنه واما اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يخرج منه مفهوم ممكن تحققه و فرضه ولو بعد ذلك الفرض فذلك الفرض لا يمكن اجتماعه مع اعتبار نسبته الى شئ فتامل قال الخ وجوابه ان الظن يطلق على ما يقابل اليقيني اقول لعل النكتة في اختيار لفظ الظن مع ان هذا المذهب مجزوم به عند القايل به التنبيه على شناعته وسخافته وانه مما لا يليق ان يتعلق به اعتقاد وتصديق فوق الظن لو تعلق به التصديق قال الخ فلا بد ان يقال من الناس من يجاد بظن كما قال في الفصل الثاني وقال المحقق الشريف فيه بحث لان اصحاب المذهب الثاني هاربون من القول بجزء الذي لا يتجزى وقد لزمهم ذلك من حيث لا يشعرون فحكى عنهم تلك العبارة واما هؤلاء فليسوا يهربون مما يلزمهم في مذهبهم بل يتلقونه بالقبول ويتابعون به اقول الفرق بين لفظ الظن والقول ربما يؤيد ايراد كلمة يجاد في الثاني دون الاول قال الخ الثاني ان تلك الاجزاء اشارة الى جنس الاجزاء لا الى الاجزاء التي هي اجزاء الاجسام حتى يصير قوة محل النزاع على نفسه ويكون غير مفيد قال الخ واما الذي لا يلزم فالاخران ولهذا فصلهما عن الاولين

الاولين بقوله وزعموا قال المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لان مرادهم بقولهم ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزى هو ان تلك الاجزاء لا يتجزى اصلا فيكون الحكم الثالث ايضا لازما لا تبعا لا يتجزى في الجملة اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بعضها واما قوله فزعموا فلان منشأ الفساد والمناقصة هذان الحكمان اقول قوله مرادهم بقولهم ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزى هو ان تلك الاجزاء لا يتجزى اصلا اي لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا يدل على ان الحكم الثالث ايضا لتقرير مذهبهم بل الظاهر ان الحكم الاول لتقرير المذهب كالتوطية للحكم الثالث وان مذهبهم انما يتقرر ويتبين فيه وسيجي ما يؤكد هذا المعنى ثم اقول الحكم الرابع ايضا لازم لدعويهم لان تركب الجسم من تلك الاجزاء يستلزم ان يكون الوسط حاجبا عن تماس الطرفين حتى يحصل الحجم وسيجي ما يشيد اركانه قال فبين كلاميه منافاة اقول دفع المنافاة اراد الشارح المحقق بوجوه القسمة ههنا انواع القسمة لا اسبابها ولا منافاة بين كون انواع القسمة ثلثة وكون اسبابها اربعة وذلك لان المراد من القسمة الوهمية ههنا ما للوهم مدخل فيها في الجملة واراد بالثالثة ما يكون الوهم مستقلا فيها من غير ان يكون اختلاف العرضين تبعث الوهم على القسمة والقسمة التي تكون باختلاف

در مدرسه هیچ صحبتی حالی نیست در میکده حالیست همه قال نیست هرچند که نسبت تو از علم درست

الوضعين داخلة في القسمة الوهمية لا الخارجية والمراد الشارح

بكونها خارجية ان الامر الخارج له مدخل في ان ينقسم الجسم

الى قسمين ولو اريد بوجوه القسمة اسبابها فلفظ ان يقال

اراد بالاسباب ههنا الاسباب الحقيقية واراد بها ما يشاول

الباعث فلا منافاة قال الخ فيه بلفظ قد على ذلك اقول كلمة قد

واردة على الاقسام الثلثة فمقتضى هذا الوجه تفهم ان الجسم الذي

لا يقبل الانفكاك والتشكل قد ينقسم بالوهم وقد ينقسم بغيره من

القطع او الكسر وهذا باطل وتوجيهه ان كلمة قد تفيد ان هذا الجسم

قد ينقسم هذه القسمة وقد لا ينقسم والقسم الثاني اعم من ان لا ينقسم

قسمة اخرى او لا ينقسم اصلا بان لا يعتبر العقل والوهم القسمة

واما التنبيه على ان الاشياء الصلبة او اللينة تنقسم بحسب الوهم

الوهم ايضا فمبني على ملاحظة الامر الخارج من اللفظ والاولى ان

يقال فايدة لفظ قد على انها للتقليل على ما هو الظاهر التنبيه على

ان الجسم الصلب قد ينقطع والجسم اللين قد ينكسر ايضا واما ان

القسمة الوهمية جارية فيهما فقط لا حاجة الى الاشارة اليه و

اما فايدتها في جانب الجسم الذي لا يقبل الانفكاك فعلى ما

عرفت آنفا ولا يبعد ان يكون للتحقيق وفايدتها التنبيه على

ان

آخوند بیا که شیشه ام خالی نیست ...

ان في الجسم الصلب يتحقق الكسر وفي اللين يتحقق القطع كثيرا

شايعا واما العكس فقليل بالنسبة اليهما وفايدة التحقيق في الوهمية

كذا الفلك لا يقبل قسمة اخرى اصلا وانت تعلم انه لا منافاة بين

التقليل والتحقيق قال الخ فهو المدرك للمعاني والصور و

القاسم والمركب والمفصل وفي هذا الكلام نوع ما يلزم عليهم مما

ذكر من ان القاسم لا يجوز ان يكون مدركا لما يقسم مع انهم قالوا

ان القاسم هو المتخيلة والمدرك هو الواهمة وذلك لان

القاسم هو الواهمة ايضا لكن بآلة المتخيلة وسيتعلق الشارح من

الامام قال الخ واما التوفيق منهما في هذا الموضع كما صرح به الشارح

الظاهر ان نسبة هذا التصريح الى الشارح بناء على ما ذكره من فايدة ايراد

لفظ الفرض فلانه فرق بينهما اولا وذكر الفايدة في ايراد لفظ

لفظ الفرض بناء على الفرق ثم رجح النسخة التي يشعر بعدم الفرق

والاظهر ان مراد الشارح المحقق ما ذكره بعض المحققين بان حاصل

الفايدة انه لو لم يرد الفرض لكان الوهم محمولا على ظاهره والقسمة

الوهمية بهذا المعنى واقعة فاردفه بالفرض عطفا على سبيل التفسير

بيانا للمقصود ودفعا للتوهم وغاية ما يمكن ان يقال من قبل الشارح

ان التوفيق منهما في هذا الموضع بناء على النسخة المرجوحة على ما اشار اليه

الشارح بشرح النسخة التي لم يذكر فيها كلمة لا بين الوهم والفرض على
غيرها بأن الحق انه لا فرق بينهما في هذا الكتاب قال الخ لان قسمة الشئ
يتوقف على ادراكه بالضرورة اقول يمكن ان يقال المراد بما يقسم
ما يفرض ان يقسم وح يندفع السؤال واما ما ذكره بعض المحققين
من ان المراد ما يريد ان يقسم فاقول يرد عليه ما ورد على قول
الشارح ما يقسم اذ كما ان قسمة الشئ يقتضى ان يدركه القاسم
كذلك ارادة قسمة الشئ يقتضى ادراك ما يراد قسمته واما
التوجيه الذي ذكره صاحب المحاكمات فبعيد عن اللفظ واما
يكون ظاهرا لو قال الشارح لانه لا يقدر على استحضار ما يقسم
بجميع اجزائه والحاصل ان كلام الشارح في شبهة عدم قدرة الاستحضار
الى المقسم ومقتضى هذا التوجيه ان يكون منسوبا الى الاقسام
اقول ولكن نظره ادق واصوب لان ما فرض مقسما اذا لم يمكن
ادراكه بصورة كان الوهم وقف قبل هذا التقسيم لانه لم
يخرج من المقسم بعد حتى فرض كونه مقسما اذ كما ان التقسيم يقتضى
ادراك المقسم يقتضى ادراك الاقسام ايضا قال الخ اذ لا يراد
في العرف واللغة بالاحاطة ما لا يتناهى اجاب عنه بعض المحققين
بان الاحاطة كما يكون صفة للعلم يجوز جعله صفة للقدرة فلا يبعد ان

يكون مراده بالاحاطة ما لا يتناهى الاحاطة بحسب القدرة قال الخ وانتقض
ان اريد بعدم قوة الوهم قال بعض المحققين الوهم لكونه
غير قادر على ادراك الكلي لا يدرك الامور الغير المتناهية لا على الوجه
الكلي ولا على الوجه الجزئي لما مر بخلاف العقل فانه يدرك الامور
الغير المتناهية على الوجه الكلي بصورة واحدة فنقول المراد عدم
قوة الوهم على ادراك الامور الغير المتناهية بالفعل او نقول
المراد انه لا يقدر على ادراك ادراك وقسمة قسمة لا الى حد
للبرهان الدال على ضرورة انحلال التركيب بالموت اقول
في الوجهين نظر اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل الامور
الغير المتناهية بصورة واحدة قد عرفت انه لا يقتضي فعلية
القسمة الفرضية من العقل بل لا بد فيها من كون المقسم والاقسام
متمايزة عند العقل بصورة متعددة على ما عرفت مفصلا على
ان الكلام في ان قسمة العقل لا تقف وقسمة الوهم قد وقعت
وهذا انما يظهر اذا كانت التقسيمات متعاقبة لا انها دفعة
واما في الوجه الثاني فلان النفس وان كانت باقية بعد
خراب البدن لكن القوة المفكرة التي يكون التحليل والتفصيل
بها تابعة للبدن في الخراب والفساد فتقف قسمة العقل ايضا

قال الخ اراد ان يتدرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان
اقول ما ثبت ههنا بالبرهان هو ان تجب الوسط للطرفين عند
الملاقات مستلزم للملاقات لا بالاسر وهو ملزوم للانقسام
لكن ذلك لا يكفي في اثبات المطلوب وهو نفي تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تنقسم انهم ما لم يثبت كون مذهبهم وهو القول
بتركب الجسم من الاجزاء الغير المنقسمة مستلزما لتجب الوسط
للطرفين عند التماس فظهر ان الحكم الرابع انه لازم لمذهبهم
وظهر من جعل المطلوب هو انقسام الجزء ان الحكم الثالث تتميم
تقرير مذهبهم على ما اشرنا اليه فتذكر قال الخ وفي دليل
النقض انظار اقول ظاهر ان الملاقات بالاسر بين الاجزاء
يستلزم عدم تألف الجسم من تلك الاجزاء بان يكون تلك
الاجزاء المتداخلة حجما او حجما مقدارا بالتي ويكون
له حجم ومقدار يزيد في مقدار الجسم والاجزاء المتداخلة
ليست كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يداخل الطرف الوسط
ويزيد مقدارهما معا على مقدار واحد منهما قلت لانه اما
ان المقدار يتحد بكانهما او لا فعلى الاول لا يتصور الازدياد في الحجم ضرورة ان
المقدار العظيم والمقدار الصغير لا يتحدان مكانا وعلى الثاني

كان

٢٦
كان ظاهر احدهما غير منطبق على ظاهر الآخر والا كان مكانهما واحدا
واذا لم ينطبق ظاهر احدهما على ظاهر الآخر لزم فراغ ظاهر
عن الملاقاة بالآخر مطلقا فينقسم اذ لا يتصور شغل باطن كل منهما
بظاهر الآخر فينقسم احدهما لا الاول وايضا تركب الجسم من اجزاء
لا يتصور بدون ان يكون الوسط فيها واقعا في الترتيب وح يندفع
المنع بالكلية واما ما ذكره من الجواب فدفع للمنع الاول بابطال
سنده المساوي ولا تعرض فيه لدفع المنع الثاني قال الخ وقد يدفع
النقض بالفصول المشتركة اقول الاولى ان لا يجعل هذا
ثالثا للانظار الواردة على دليل النقض لان هذا اما يتوجه
على جواب النظر الثاني حيث التزم فيه ان الشيء اذا كان له
طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات قال الخ
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي اقول فيه نظر
لان هذا مخالف لما نقل عنهم في الكتب المشهورة الكلامية
من ان المكان عند المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم حتى
انهم حصروا المذاهب في المكان في السطح والبعد الموجود و
البعد الموهوم ويسند الاول الى المشائين والثاني الى
الاشراقيين والثالث الى المتكلمين قال الخ واما عند الشيخ

وجمهور الحكماء فيهما واحد يرد عليه ما قال بعض المحققين بانه
خلاف ما صرح به الشيخ في الشفاء فانه صرح هناك بان الحيز
اعم من المكان. ووضع الترتيب كما في المحدد اللهم الا ان
يقال اراد بكونهما واحدا انهما يصدقان عندهم على
شيء واحد في الجملة وهو السطح بخلاف المتكلم فانهما لا يصدقان
عندهم على شيء اصلا على مقتضى ما نقله قال الخ والمراد
بيان مغايرة الملاقي في الحالين من الجانبين فانه يقتضي قسمة
الوسط بقسمين اقول هذا بناء على انه يقرا غير ما لقيه
بالنصب وان قرا بالرفع على انه فاعل فيلقى كان المعنى فيلقى
من الطرف حال النفوذ فيه غير ما لقي منه حال التماس
قبل النفوذ واللازم على التفسير الاول انقسام الطرف
المداخل بقسمين وعلى التفسير الثاني يلزم انقسامه ثلثة
اقسام ولو جعل القدر على التفسير الثاني معطوفا على
ما لقيه وجعل دون اللقاء المتوهم نازلا منزلة مصدر
لقيه وكان المعنى فيلقى الطرف حال تمام المداخلة غير ما
لقيه حال المماسة قبل النفوذ وغير القدر الذي لقيه
حال النفوذ لقاء دون اللقاء المتوهم لتمام المداخلة

ليسلم الكلام من ان يجعل اللقاء بمعنى الملاقي ثم لا يخفى عليك انه
على غير التفسير الثاني على ما قرره الامام ونقله الشارح ينبغي ان
يقال دونه بدل دون اللقاء المتوهم للمداخلة فوضع المظهر
موضع المضمر لزيادة التوضيح وقال بعض المحققين والاولى ان
يجعل قوله والقدر الذي لقيه دليلا آخر على انقسام
الوسط والمعنى والقدر الذي لقيه حال المماسة اقل
من القدر الملاقي حال تمام المداخلة اقول هذا بناء على ما
ان هذا انما اقيم لابطال التداخل الذي بعد المماسة
لا لابطال التداخل مطلقا على ما صرح به المحقق الشريف
والا فدعوى الاقلية كانت في قوة دعوى انقسام الجزء
قال الخ واما المتكلمون فقد ذهبوا الى ان المسافة مركبة الخ
اعترض المحقق الشريف بان وجود الاجزاء بالفعل
في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة لجواز ان
المتصل في ذاته على منقسم بالفعل كالجوز بالعكس نعم
انهم قائلون بما ذكره اقول في الجواب عنه انه قد تقرر
في موضعه ان الوحدة الشخصية للحركة انما يحصل بالوحدة
الشخصية للمسافة فاذا كانت المسافة اشخاصا متعددة

بالفعل كانت الحركة ايضا كذلك لا محالة واجاب بعض المحققين

ايضا بانهم انما ذهبوا الى تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى

لاعتقادهم ان الشئ لا ينقسم الى ما لا يوجد فيه بالفعل

وهذه المقدمة مسلمة عند المتكلمين باسرهم ولذلك لما

ساعد النظام الحكماء فى انقسام الجسم الى ما لا يتناهى وقع فى اثبات

الجزء ولما خالفهم الشهرستانى فى تلك المقدمة لم يقل بتركب

الجسم منها اذا تمهد ذلك فنقول يمكن حمل كلام المحاكم على ان

المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لزمهم

على اصولهم تركب الحركة بالفعل من تلك الاجزاء واقول

لا يخفى ما فى قوله ولذلك لما ساعد النظام الى قوله اذا تمهد

من المناقشة اذ كما ان النظام وقع فى اثبات الجزء من

حيث لا يشعر به فلذا الشهرستانى وكالم يقل الشهرستانى بتركب

الجسم منها صريحا فلذا النظام فتامل قال الثانية ان

الحركة فى جزء لا يتجزى اقول لا يخفى انه اذا ثبت تلك

المقدمة فيكفى فى المقصود ولا حاجة الى المقدمة الاولى لانه

اذا لم يكن لها اول وآخر ووسط فلو كان لها تلك الحالات الى

كانت قابلة للانقسام ولعل الاحتياج الى بيان المقدمة

الاولى

٢٨

الاولى لاخذ الشئ الاتصال مع الانقسام لان كون الحالات الثلث

للحركة موقوفا على اتصال الحركة لا يظهر الا بالمقدمة الاولى

على ما يظهر عند حل الاشكال الثالث قال الح وجوابه ان الشئ

ما اعتبر المبدا او المنتهى فى الحركة قال بعض المحققين فان قيل

المصادرة لا يندفع بذلك لانه انما يكون القدر الملاقى فى حال

المماسة غير القدر الملاقى حال النفوذ اذا كان منقسما

على تقدير عدم الانقسام لا يكون بين القدرين مغايرة وهو

ظ قلت اصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة من غير

مداخلة وهو ظاهر فاذا جوزوا المداخلة بالحركة لزمهم الفرق

بين القدر الملاقى فى الحال الاولى والقدر الملاقى فى الحال

الثانية فيلزمهم الانقسام ولكنهم لا يثبتون الاحوال الثلثة للحركة

فى الجزء الذى لا يتجزى الخ بل هم قائلون بانه امر دفعى

لا يتجزى الخ فاثبات التجزى باثبات الاحوال الثلثة

يكون مصادرة على المط نعم يرد على قول الشيخ فانه لو جوز

الخ ان الملازمة التى يتضمنها هذه العبارة ممنوعة لجواز ان يكون

المداخلة لا بطريق النفوذ بل يكون تلك الاجزاء فى اول

ملاقاتها متداخلة كما فى الاطراف واجيب بان كلام الشيخ

هر که نا خوانده درآید خجل آید بیرون   پرده داغ دریدن کار منظر ما ست   لاله از تربت ما منفعل آید بیرون

لیس فی ابطال التداخل مط بل فی ابطال تداخل اجزاء
متباینة بالفعل لها ترتیب و وسط وطرفان ولذلک قال
مداخلة للوسط واقول القسم الثانی الذی صرح برفعه هو الملاقات
بالاسر مط لا المداخلة الحادثة بعد الملاقات لابالاسر
لان الاقسام المحتملة هی عدم الملاقاة والملاقاة اما بالاسر
اولا بالاسر فلو خص الملاقات بالاسر بالملاقات الحادثة
لم یصح الحصر فی عدم الملاقات والملاقاة بالاسر لجواز
ان یکون الملاقات غیر حادثة واذا کان القسم الثانی نفی الملاقاة
بالاسر مط کان اثبات القسم الثالث موقوفا علی ابطاله وعلی
ابطال القسم الاول فلا یتم اثباته بنفی الملاقاة بالاسر الحادثة
ولا یصح قول الشارح اعنی ثم رجع الی اثبات القسم الثالث بابطال
نقیضه المشتمل علی القسمین المتروکین اعنی الاول والثانی لان
الثانی هو الملاقات بالاسر مط والمبطل ههنا علی هذا التقدیر
هو الاخص منه اعنی تلک الملاقات بشرط الحدوث وایضا
اذا لم یقع التداخل اول الملاقاة ظهر لزوم الانقسام
ضرورة کونهما مماسة فی اول الملاقاة ولا حاجة الی ابطال
التداخل بعده انتهی اقول یمکن ان یقال الاقسام الثلثة

المحتملة علی تقدیر کون الوسط حاجبا للطرفین عن التماس بناء
علی ان هذا التقدیر لازم لمذهبهم لان ترکب الجسم من اجزاء
لا یتجزی لا یتصور الا بان کان طرف ووسط یحجبها عن الملاقات
فالقسم الثانی هو الملاقات بالاسر علی التقدیر المذکور هو
المتبادر وعلی هذا التقدیر لا یحتمل الملاقاة بالاسر الغیر الحادثة
فیندفع الایراد الاول لکن یتوجه ان المقصود لو کان ابطال
الملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس لم یکن المنفی ما کان تالیا لان
التالی هو الملاقات بالاسر حین حجب الوسط الطرفین عن
التماس وهو زمان تماس الوسط للطرفین والمنفی هو الملاقات
بالاسر الحادثة بعد التماس ولو سلم ان المقصود ابطال
القسم الثالث مط لا علی التقدیر المذکور فقط فنقول ذکر
الشیخ لابطال التداخل دلیلین احدهما لابطال التداخل
الحادث والثانی لابطال القسم الآخر الا ان بالثانی یمکن
ابطال التداخل مط واما قوله وایضا فظاهر الورود علی
ما ذکره من التوجیه اقول والحق فی الجواب عن اصل الایراد
بعد مقدمة ذکرها هذا المحقق وهی ان الملاقاة بالاسر
فی تلک الاجزاء لکونها متحیزة بالذات شاغلة لحیز

قوله حین حجب الوسط اه اقول لا یخفی علیک عدم اجتماع
حجب الوسط الطرفین عن التماس مع التداخل وذلک
ضروری ویدل علیه قول الشیخ فلا یدخل بعده
واذا کان کذلک فیکون المراد من الملاقات بالاسر
حین حجب الوسط الملاقات بالاسر الحاصل
بعد التماس ای بعد فرض التماس ولذا کان
ما فیه لم یصرح به بل حکم بقوله تماسی والقائل
...

ای لزوم المحاذرة
والتوجه ظاهر

من المكان مغاير للجزء من المكان يشغله الجزء الآخر لا يتصور
الا بالحركة بخلاف الاطراف المتداخلة التى لا حظ لها من
التحيز ولا تشغل لجزء من المكان فانها بتداخل فى اول ملاقاتها
غير حركة لعدم كونها ذا حظ من المسافة والفرق لا يخفى على
من له لطف قريحة ان يقال كون القدر الملاقى حال التماس غير
القدر الملاقى حال النفوذ لازم من حركة الجزء المماس و
مداخلته ونفوذه فى الآخر اللازم للملاقات بالاسر فى الامور
المتحيزة بالذات فلا مصادرة ماكس الخ واعلم ان اتصال
الحركة لا دخل له فى بيان المصادرة على المطلوب اقول ان
اراد انه لا يتوقف بيان المصادرة على اخذ اتصال الحركة
بل يكفى فيه اخذ قبولها الانقسام فذلك لا يدل على استدراك
اخذ الاتصال اذ بالاتصال ايضا يمكن اثبات المصادرة وان
اراد انه لا دخل لاتصال الحركة فى بيان المصادرة اصلا و
لا يمكن بيان المصادرة من جهته اصلا فغير تام اذ يمكن بيان ا
بان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم اذا كانت الحركة
متصلة واحدة اى غير منقسمة بالفعل الى الاجزاء بل يكون
الاجزاء فيها بالقوة وكون الحركة متصلة واحدة انما

بانه يجوز ان يكون مخلوقة على التداخل فلا يمكن غشى الجواب عنه

يتم اذا لم يكن مركبة من اجزاء لا يتجزى اما الاول فلما
قرر عند الجواب عن الاشكال الثالث واما الثانى فلما
قرر عند بيان المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء
متصلة واحدة من بداية المسافة الى نهايتها واما المتكلمون
الخ وكون الحركة غير مركبة من اجزاء لا يتجزى انما يتم اذا
كانت المسافة كذلك اذ على تقدير كون المسافة مركبة لزمهم القول
بان الحركة ايضا مركبة من اجزاء لا يتجزى على ما ذكره
فى بيان المقدمة الاولى فاتصال الحركة فى قوة اتصال المسافة
واتصال المسافة موقوفة على ابطال تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى
ماكس الخ وفيه نظر من وجوه الى قوله والصواب اقول كلام
المحقق حيث قال اى المداخلة التامة يقتضى ان يكون الطرف
الملاقى للوسط الخ صريح فى ان هذا الكلام دليل آخر على امتناع ا
فيندفع النظر الاول ولم يرد بمناقضة المداخلة للاحكام الثلثة
ما هو شان الجدلى من ابطال المداخلة بمقدمات مسلمة
بل اراد ان التداخل يستلزم خلاف المفروض وحاصل
كلامه انه لو تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى كان هناك لا
احكام ثلثة تألف الجسم منها وعدم انقسام اجزائه وهذا الا

خو صیادی که در دست کمین رو بسر قفا دارد — زنی که مدعا زاهد بهزار التماس مدعا دارد

جزآن للمقدم المفروض معتبران فی مفهومه وکون الاوسط
حاجبا للطرفین عن التماس وهذا لازم بین للمقدم المفروض
اذ تألف الجسم من الاجزاء المقداریة المتباینة بالوضع والاشارة
لا یتصور بدون ذلک فنقول ح لو تألف الجسم من تلک الاجزاء
فلا یخ اما ان یتلاقی اصلا او یتلاقی بالاسر او یتلاقی لا بالاسر و
کل واحد من الثلثة یستلزم بطلان واحد من الثلث المفروضة
فهذا برهان خلف لا کلام جدلی یناوی علی ذلک ما
ذکره من التلخیص وقول الشارح ح بنا نفی الحکم الثالث ای
عدم امکان الملاقات بالاسر وبطلانه وهو القسم الثانی من
الاقسام الثلثة المذکورة سابقا الذی کان الشیخ فی صدد
ابطاله فابطله بوجهین یلزم الملاقات لا بالاسر وهو
القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذکورة وهو یناقض الحکم
الثالث الذی هو عدم انقسام تلک الاجزاء بیان وتقریر
للمقصود من قول الشیخ بل یبقی فراغ وهو رجوع الی اثبات المط
وهو القسم الثالث بعد نفی القسمین الاول والثانی وقوله
وای اصل ای حاصل الدلیل المذکور لابطال التداخل فی
الفصل السابق وهذا الفصل وهذا الاینافی کون هذا الفصل مشتملا علی

الرجوع

عکس روی آن سرو ... — ملا رستم ... — ملا ... طفل ...

الرجوع الی الدعوی بعد تمام الدلیل وعلی ما ذکرنا یندفع
النظر الثانی والثالث ایضا قوله الخ فیه مسامحة لان الاقسام الخ
اقول یمکن ان یراد بالامتناع ما بیناه ولی الامتناع بالغیر فیساوی
العدم وح یرجع الی ما استحسنه حیث قال وطریق القول
الثلثة باعتبار ولا یحتاج ح تبدیل لازم القسم الاول بناء علی ان
اللازم علی تقدیر عدم تلاقیهما عدم تألف الجسم منها لا امتناعه
علی ما ذکره بعض المحققین اذ الامتناع المذکور فیه ایضا کان عاما کالاول
قوله الخ فیکون منقسمة وهذا ح قال المحقق الشریف قدس سره هذا
نقول فی کل حال فیکون المسافة التی هی طول الجسم مثلا
مرکبا من اجزاء لا یتجزی وکذا اذا فرض حدا علی
عرض الجسم وعمقه فیظهر به کونه فی حد ذاته مرکبا من اجزاء
لا یتجزی فان قیل لا یلزم من ذلک کون تلک الاجزاء حاصلة
بالفعل اذ ربما کانت المسافة متصلة واحدة مرکبة بالقوة
من الاجزاء کما هو مذهب الشهرستانی فی الجسم فلا یثبت وجود الجزء
بالفعل وترکب الجسم منه علی ما زعم جمهور المتکلمین فلا یکون المعارضة
معارضة للحجة النافیة لمذهبهم قلنا تلک الحجة کما نفت مذهبهم نفت
مذهب الشهرستانی ایضا فان الاجزاء الوهمیة لا بد ان یتماس کما

فی الوهم وضعا وان یکون الوسط حاجبا للطرفین عن
التلاقی فی الوهم والا لم یحصل امتداد وحجم منه وبهذا
الاعتبار صحة المعارضة وظهر انها لا تدل علی احد هذین
المذهبین بل علی القدر المشترک بینهما اقول لا یخفی ما فی توجیه
المعارضة من التعسف لا یقال فی الجواب عن اصل السؤال
یکفی فی الوحدة الشخصیة للحرکة بوحدة الزمان والموضوع
وما فیه الحرکة علی ما تقرر فی موضعه وعلی تقدیر ان یکون المسافة
متصلة واحدة مع ان الزمان والموضوع واحد لا بد ان یکون
الحرکة من اول المسافة الی آخرها شخصا واحدا متصلا بالذات
هف فلا بد ان یکون المسافة مرکبة من اجزاء بالفعل لا یتجزی
حتی یکون الحرکة فی کل جزء جزء حرکة واحدة بالتشخص لانا
نقول لعل کثرة اجزاء الحرکة بالفعل من جهة الکثرة فی اجزاء
الزمان بالفعل بان یکون مرکبا من الآنات فالحرکة الواقعة
فی کل آن متشخص مغایر للحرکة الواقعة فی آن آخر وکون اختلاف
الاعراض غیر موجب لانقسام الموضوع لیس کلیا فتامل
الخ وفی هذا الجواب ضعف اقول الحرکة الموجودة فی الزمان
الحاضر بالضرورة انما هو الحرکة بمعنی التوسط ولیس کلام المعارض

فی

فیه بل فی الحرکة المنطبقة علی المسافة اللازم من ترکبها من الاجزاء التی
لا یتجزی ترکب المسافة عنها ایضا وکون الحرکة بمعنی القطع موجودا
موجودا فی الزمان الحاضر غیر ضروری بل لا یبعد ان یدعی
الضرورة فی انها لیست موجودة فیه لانها غیر قار الذات
واقول تفصیل المقام ان یقال ان ارید بالحرکة ما هو بمعنی التوسط
فنختار انها موجودة غیر منقسمة لکنها غیر منطبقة علی المسافة وان
ارید ما هو بمعنی القطع فان ارید بوجودها وجودها فی الخارج فیمتنع
وجودها فیه وعلی تقدیر التسلیم نختار انها موجودة فی الماضی
مثلا دون الزمان الحاضر وقد عرفت ان دعوی الضرورة
فی وجودها فی الزمان الحاضر غیر مسموعة انما هی فی الحرکة
المتوسطة وان ارید بوجودها وجودها فی الوهم فنختار انها
موجودة فی الوهم فی الزمان الحاضر الغیر المنقسم لکن لا یلزم
عدم انقسامها لانها باعتبار الوجود فی الوهم قار الذات
مجتمع الاجزاء فیه وعدم استقرارها انما هو باعتبار الوجود الخارجی
فی الوهم الفرضی بمعنی ان تلک الاجزاء لو وجدت فی الخارج
لم یجتمع فیه علی ما مر او باعتبار الحدوث فی الخیال بمعنی انه لا یکون
حدوث الجزء الثانی الا بعد حدوث الجزء الاول لا معه

بو پوزوغ کوڭلومعظیم غم خیلنك اویناغیدر   کل هلالت اهل سیر ایت کیم عجایب جاغیدر

وصل ایامنده جقر سه کوزومدن یاش نوله   قانلو دوراشکم بو یوزدن بیله کوزدوشاغیدر

نواده جمشید سلطان

ماذكره بعض المحققين وان اريد بالوجود الحدوث في الخيال
وقيل لا شك ان الحركة بمعنى القطع حادثة في الخيال على سبيل
التدريج فحدوثها اما في الزمان الماضي او المستقبل وهما
باطلان على ما قرره مشروحا فتعين ان يكون حدوثها في الزمان
الحاضر فلو انقسم لزم اجتماع اجزائها في الحدوث وقد
عرفت انه كان الجواب ما ذكره الشارح من اختيار انها حادثة
في الخيال في الزمان الماضي ولا يلزم من عدم حدوثها
الخيال في الزمان الحاضر عدم حدوثها فيه مطلقا على ما مر
مشروحا ولا يذهب عليك ان تقرير المعارضة اذا بلغ هذا المقام
صار ادق والطف وح يتعين جواب الشارح فلا يبعد ان الشارح
حملها على هذا التقرير البالغ واجاب عنها لان الجواب عنها
على التقريرات الاخر ظاهر جدا وقد استدل بعض المحققين
على ان الحركة بمعنى القطع غير موجودة في الخارج بانه اذا قيل
للشيء انه موجود في الماضي فلا يخ اما ان يراد ان وجوده مقارن
لصفة المضي فيكون موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للمضي الا
الانقضاء او يراد ان وجوده كان مقارنا لوصف الحضور ثم
زال الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون موجودا في آن ما

فالا يكون متصفا بالوجود في آن ما لا يكون موجودا في الماضي
بهذا المعنى وتلخيصه ان وجوده لو كان مقارنا لوصف المضي و
هو متصف في الآن بالمضي لزم ان يكون موجودا في الآن
وقس عليه مقارنة الوجود للاستقبال وان كان مقارنا
لوصف الحضور لزم ان يكون له وجود في آن من الآنات وهو محال
وبعبارة اخرى الشيء اذا استلزم احد وصفين و
لم يجامع وجوده شيئا منهما لم يوجد اصلا والحركة تستلزم احد
الامرين من المضي والاستقبال ووجودها لا يجامع شيئا منهما
فلا يوجد اصلا اما الاستلزام فظاهر اذ لا حضور لها واما انه لا يجامع
وجوده شيئا منهما فلانه ماضي الآن وليس بموجود الآن ومستقبل
الآن وليس بموجود الآن فظهر انه لا وجود لها في الخارج اصلا
انتهى اقول وفيه نظر اما اولا فلانه ان تم هذا الدليل لدل
على ان الحركة غير حادثة في الخيال على سبيل التدريج
والتعاقب لان حدوثها في الخيال ليس في الزمان الحاضر
والا لاجتمع الاجزاء في الحدوث ولا يكون حدوثها مقارنا
لوصف المضي والا لزم ان يكون موجودا ومعدوما معا اذ
لا معنى للمضي الا الانقضاء ولا يكون حدوثها مقارنا لوصف

ولانه لا تجتمع اجزاء لحماعة الوجود

حط الری خالی اوغری ای کوکل بو طرفه کیم
کون یوز نده بو قرا اوغریلر نک یغنا غیدر ها

جبیم شعله عشقنک باشمده التون افسردر
بحمد الله که باشدن دولت عشقنک میسردر

~~لاستقبال بل هذا دانما انما بافعال بان یقال الاوصاف الثلثة من المضی والاستقبال والحضور اوصاف یتصف بها الاشیاء بحسب طرف الزمان فما کان وجوده فی نفس الزمان لایکون متغایرا لشیٔ منها فی الوجود~~ الخ فان قلت لعله یقول ان حدوث کل

قطعة من الامر الممتد فی الخیال انما هو فی آن وحدوث المجموع فی

آن آخر فلیس حدوث المجموع امرا تدریجیا منطبقا علی الزمان

بل کل قطعة حدوثها فی آن وذلک کالحوادث المتعاقبة علی الوجود

اذ کل منها موجود فی زمان ولیس المجموع موجودا فی المجموع وکون المجموع کونه

موجودا فی مجموع الزمان او حادثا فی مجموع الآنات لا زمان فرد وجود

کل فی زمان او حدوث کل فی آن انما یسلم فیما اجتمع اجزاء

المجموع لا مط قلت هذا الکلام لایخفی وجه فساده لکنی هذا القایل

جزم ~~هذا القایل~~ فی تعلیقاته علی جریان برهان التطبیق فی

صورة التعاقب زعما منه انه اذا کان کل واحد موجودا فی

زمان فالمجموع موجود فی مجموع الزمان وح یصح التطبیق لایقال

وجود المجموع لو کان فانما هو فی مجموع الزمان وجزئه لیس موجودا

فیه لان جزء الامر التدریجی یکفی کونه موجودا فی جزء ذلک

الزمان فلیس الخ والعمدة ههنا قال بعض المحققین فی هذا

واما انما فبالحل بان یقال ان الاوصاف الثلثة من المضی والاستقبال والحضور اوصاف یتصف بها الاشیاء بحسب طرف الزمان فما کان وجوده فی نفس الزمان لایکون متغایرا لشیٔ منها فی الوجود لا محالة

شکسته کونکلمه ازعم جوق اولسه اتیمه حیرت کیم
سنق آیینه ننک هر پاره سی بر نفسه منظهر در

کوزنلر جسم زارم کوسترور لر جبین پیشانی
مکر ضعف تنم ایل جمله سیفه تار مسطر در

اشارة الی وجه آخر لذکر الاشارة لان النظر السابق لا

یکفی فی نفی هذا الوهم بل لابد فیه من نظر آخر لیظهر انه مستلزم

للترکب من الاجزاء التی لاتتجزی فان ما ثبت صریحا نفی الجزء

فالم یثبت بالدلیل ان مذهبهم مستلزم للجزء الذی هو امنه لم یظهر

بطلانه وانما جعل هذا الوجه عمدة لان الوجه الاول لایخفی سقوطه

من حیث انه یکفی فی کل الصور او فی اکثرها استیناف وجه لا یخفی

یضبط وایضا ذلک بظاهره ینافی ما قرره من ان ما یکفی النظر السابق

فی دفعه یعبر عنه بالتنبیه اذ النظر السابق کاف فیهما مع انه عبر عنه

بالاشارة اقول حمل کلام صاحب المحاکمات علی انه وجه آخر

للاشارة مما یتبادر من کلامه ویدل علیه السوق وحمله علی التحقیق

یجعل الکلام اجنبیا عن المقام لکنی یتوجه علی هذا الوجه ان ما سبق

علی ما اعترف به ان ما یکفی النظر السابق فی دفعه یعبر عنه بالتنبیه

ومن المعلوم ان النظر السابق یکفی لدفع ترکب الجسم من الاجزاء

الغیر المتناهیة وهو المط من الفصل نعم انه لایکفی النظر السابق فی استلزام

مذهبه القول بالجزء وهذا لیس مطلوبا فی الفصل فما عقد الفصل

لابطاله یکفی فیه النظر السابق فان قلت مذهب النظام یستلزم القول

بالجزء بالبرهان الذی ذکره الشارح فابطال ما هو مذهبه یتوقف

على هذا البرهان فلا يكفي النظر السابق فنقول الذي ابطل هنا
هو هذا اللازم وهو المنقول منه ويكفي فيه الفصل السابق كيف ولو
كان كذلك لـزم على الشيخ التقصير في الاستدلال قال الخ فنقول
هذا الاحتمال بيّن البطلان قال بعض المحققين فيه بحث اذ كونه بيّن
البطلان غير ملتفت اليه عندهم ثم بل انما لم يتعرض له لان
دليل نفي التركيب من الجزء الذي لا يتجزى بنفسه اذ لا بدّ
لذلك الاجزاء الوهمية من ترتب وضعي في الوهم وان يكون
الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقي في الوهم واما انه
لم يعدّه من مذاهب المسئلة فلانه انما صار مذهبا بعد الشيخ
اذ لم ينقل ذلك عن احد من القدماء وايضا لما كان الدليل
على نفي التركيب من الجزء يدل على بطلان هذا الاحتمال لم يحتج الى
افراده بالذكر فالاولى في الجواب ان يقال نفي الجزء
يستلزم لاتناهي الانقسام اذ على تقدير التناهي يلزم المفاسد
التي يلزم الجزء كاسيجيء آنفا قال الخ متى وجد الكثرة
وجد ما هو واحد في نفسه قال بعض المحققين لمانع ان
يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور الى ان يقوم عليه
الدليل بل القدر الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي

فان الكثير من افراد الحيوان لا بدّ من اشتماله على الحيوان الواحد
ثم لما كان الحيوان كثيرا في نفسه لتألفه من الاعضاء المركبة لزم ان
يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مؤلفا من الاعضاء البسيطة
فلا بدّ في كل عضو من اشتماله على الواحد اعني العضو البسيط
ثم لما كان العضو البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء العنصرية لزم
ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء العنصرية وهكذا
يجوز ان يكون كثرة في جميع المراتب فلا ينتهي الى الواحد في
نفسه اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يتوجه لو كان المراد
بالواحد في نفسه ما لا يقبل القسمة بوجه ولا ينحل الى الاجزاء
اصلا وليس كذلك بل مراده من الواحد في نفسه ما لا يشتمل
بالفعل على الكثرة وكون الكثرة لا بدّ ان يشتمل على الواحد
بهذا المعنى امر ضروري لانا نقول لا شك انه يشتمل على جزء
فان لم يشتمل ذلك الجزء على جزء آخر بالفعل ثبت المطلوب
والا ننقل الكلام الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل
ونضم الى الكبرى حتى ينتج ما هو المطلوب وهذا التوجيه ظاهر الانطباق
على كلام الشارح لانه لم يتعرض لدليل كون الكثير مشتملا
على الواحد فلعل دليله هو لزوم التسلسل الخ واما على

توجيه صاحب المحاكمات حيث بيّنه بانه لا معنى للكثرة الا مجموع
الاشياء التي كل واحد يكون شيئا واحدا فغير ملائم اذا
انّ مراده انّ حقيقة الكثرة لمّا كانت هي المؤلف من الواحد
اقتضى تحقق الكثرة تحقق الواحد في نفسه ولكن توجيهه بالعناية بان يكون
معناه انّه لا يتعقل ولا يتصور الكثرة الا بان يكون مجموع الاشياء التي
كل واحد واحد في نفسه حتى لا يلزم التسلسل لكن في كلام الشيخ
في النمط الثالث ما يدل على ما يشعر به عبارة المحاكمات ويمكن ان يقال
كل كثرة انما يتألف من وحدات مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما
يتألف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما يتألف من وحدات
الافراد وهكذا فكثرة الاجزاء انما يتألف من وحدات الاجزاء
وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية يصير بها واحدا او بعض
آخر كذلك حتى يقال انها مشتملة على جزء واحد في الجملة بل كل
واحد واحد جزء اولى للكثرة المتألفة كما يظهر بالتأمل وفيه بحث
ما اورده فتأمل جدا ثم اقول يمكن اثبات الجزء على النظام بطريق
آخر وهو انا اذا وضعنا رأس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس
من السطح شيئا غير منقسم او لا فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان كان
عرضا فان كان قائما بجوهر كذلك فهو المطلوب وان كان بجوهر منقسم

الى اجزاء او بالقوة فهو خلاف ما ذهب اليه النظام وان كان منقسما
بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة انّ الاجزاء التي لم يكن لها
تماس وتلاق للعرض المذكور لم يكن لها مدخل في حلول ذلك العرض
بخلاف ما اذا كان الجسم متصلا واحدا فانّ العرض الغير المنقسم
هناك قائم بالمجموع لانّ المجموع هو الموجود الواحد ح متن الخ ولا خلاص
لهم الى التزام الطفرة قال شارح المقاصد الامور التي توجد
شيئا فشيئا من بداية الى نهاية فامتناع كونه غير متناهي العدد
معلوم بالضرورة والقول به خروج عن طريق الحق وقد حرره بعض
المحققين بانّ اجزاء الزمان متعاقبة في الحدوث ونعلم قطعا
اذا حدث من مبدأ معيّن آن ثم آن وهكذا الى حيث فرض لم
يبلغ ذلك الاجزاء مبلغ اللاتناهي وذلك ضروري وانكاره مكابرة
فاحشة فلعل النظام هرب من تلك المكابرة الى التزام الطفرة
اقول لا يخفى على المنصف ان التزام الطفرة افحش من هذا وان كان
هذا فاحشا ايضا على ما نقلنا متن الخ واما القياس الذي وضعوا
فغير سالم لعدم حد الاوسط فيه لكن ان يجاب بانّ مثل هذا
مما يكون الحد الاوسط لا يتكرر بتمامه بل ببعضه مثل زيد ابن عمرو
وعمرو كاتب بالقياس الى قولنا زيد ابن كاتب كان قياسا معتبرا صحيحا

الانتاج ولا يحتاج فيه الى مقدمة اجنبية كقياس المساواة

ولان ما يكون الحد الاوسط بتمامه مكررا بديهي الانتاج في الشكل

الاول فلهذا اسلك هذا انظر ذلك بالرجوع الى الوجدان ان هذا ملخص

ما افاده بعض المحققين موافقا لما ذكره العلامة الشيرازي فاحفظ

ذلك التحقيق فانه بذلك حقيق وقس عليه نظايره ولا تتعب نفسك

بارتكاب التكلف بارجاعه الى ما هو المشهور كما فعله صاحب الحاكمات

فتدبر قوله الخ وايضا كيف ان يلتفتوا بتجويز التداخل رد عليه بعضهم

بان النظام انما وقع في القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة

القول بقبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية كما مر فلا بد ان يكون

تلك الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما اليها بالفعل و

الاجزاء المتداخلة ليست كذلك انتهى اقول اجزاء متداخلة

اجزاء بالفعل لانها متمايزة في الوجود الا انها غير متمايزة في

الوضع فالاولى ان يقال انما وقع النظام في القول بالاجزاء الغير

المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية

الى اجزاء متمايزة في الوضع والاشارة والاجزاء المتداخلة

ليست كذلك ويمكن توجيه كلامه بالعناية بان يقال اراد بالاجزاء بالفعل

الاجزاء المقدارية المتباينة بالوضع والاشارة قوله الشرع ينبغي

ان

ان يحمل الكثرة على الاضافية قال بعض المحققين في عدم صدق الكثرة

الاضافية على الاثنين تامل فانه كثير بالنسبة الى الواحد كيف والواحد نصف

الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى نصفه نعم لا يكون

الكم من الواحد اذ الواحد ليس كثيرا اقول الكثرة والقلة الاضافية

قد صرحوا بانهما من خواص الكم المنفصل فلم يتحقق في الواحد وما

به بان الواحد نصف الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة

الى نصفه فلا يدل على ما هو مطلوبه من اثبات الكثرة الاضافية في الاثنين

غير تام اذ لا يلزم في كل ما هو نصف شيء ان يكون قليلا اضافيا

بالقياس اليه وان كان قليلا حقيقيا فتامل قوله الخ واعلم ان

المقدمة القائلة بان كل كثرة متناهية يوجد فيها الواحد والمتناهي

مستدركة في الاستدلال اقول يمكن ان يقال هذه المقدمة لدفع توهم

ان الكثرة المتناهية لا يوجد فيها الواحد والمتناهي لو خص بالكثرة

الغير المتناهية وايضا فائدة اثبات الجسم المتناهي الاجزاء في ضمن الجسم

الغير المتناهي الاجزاء وبالاستقلال ايضا لو سلم ان الاجزاء

المتناهية توجد بالاستقلال ولا يتوقف الكلام على وجود هذا الجسم

ضمن الغير المتناهي الاجزاء على ان اشتمال المتناهي على الواحد

مما لا بد من ملاحظته عند قوله ليس لحجم ازيد من حجم الواحد اذ

معلوم ان المراد من الواحد هو الواحد الذي يشتمل عليه المتناهي

قال بعض المحققين ذكر التناهي هنا لبيان كلية الكبرى كانه قال

الكثرة من حيث انه كثرة يقتضي اشتمالها على الواحد والمتناهي و

لا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية او غير متناهية اشارة الى دفع

وهم انما يعرض لبعض الاذهان من ان الكثرة الغير المتناهية

لا يجب اشتمالها على الواحد اقول لو خص الكثرة بالغير المتناهي

على كليتها وغرض المعترض ليس الا ان لا حاجة الى هذا التعميم بل

يكفي التخصيص بغير المتناهي واما ما ذكره من انه اشارة الى دفع

وهم التخصيص بالمتناهي فبعيد عن الصواب اذ مقصد المعترض انه

لم لم يخص الحكم بغير المتناهي لا انه لم لم يخص بالمتناهي وحين تخصيص

الحكم بغير المتناهي لا مجال لذلك الوهم وهو ظاهر والظاهر ان لفظ الغير

في غير المتناهي زيادة وقعت من النساخ فيرجع الى ما ذكرنا

قال الخ وتحرير المنع الخ اقول فتقرير الكلام ان تلك الكثرة الغير

المتناهية التي يتالف منها الجسم اما ان يشتمل على كثرة متناهية

كان حجما ازيد من حجم الواحد او لا يشتمل على كثرة كذلك ام

والثاني يستلزم ان لا يكون التاليف مفيدا للازدياد الحجم والا

يوجب المط على ما سبق تقرره وايضا يقول النظام انما اختار كون الجسم

مشتملا على اجزاء غير متناهية بالفعل بناء على اعترافه بان الجسم يقبل

انقسامات غير متناهية وظن ان هذه القسمة الى اجزاء مقدارية متباينة

في الوضع فلا بد من القول بوجود اجزاء غير متناهية غير متداخلة وعند هذا

ظهر ان برهان التطبيق يجري في نفيه اذ يلزم زيادة غير المتناهي

المنسق النظام على الاخرى واثبات كون المقدار الى حصل من

الاجزاء الغير المتناهية غير متناه يجب المقدار يبنى على هذا فتامل فا

الجواب الذي ذكره منظور فيه اذ الدليل الاول الذي ذكره الشيخ

لابطال التداخل انما يدل على بطلان التداخل الحادث بعد الملاقات

على ما ذكره المحقق الشريف قده واشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال

او جواب لسؤال مقدر عسى ان يورد ويقال لا نم ان الملاقاة يستلزم

ان يكون للطرف حالان او احوال وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء

مخلوقة على التداخل انتهى وعلم منه ان الدليل المذكور لا يدل

الا على امتناع التداخل الحادث واما الدليل الثاني فانما يدل على

بطلان التداخل فيما يتحقق فيه الوسط والطرف وازدياد الحجم

فاذا فرضنا اجزاء كلها متداخلة لم يكن من اجزاء الجسم او لم يكن من

اجزائها المقدارية فعدم تحقق الوسط والطرف ح وعدم

ازدياد الحجم ليس محذورا فتامل قال الشارح وفي التحقيق لا يفيدها

ويمكن توجيه الكلام بما حققناه فيرجع الى ما ذكرنا فتدبر نسخه

ايضا اقول يمكن ان يعارض ويقال الاجزاء المتألفة حين التداخل
لا يخ اما ان ينعدم ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التأليف والتداخل
لان التأليف فرع وجود المتألفين والتداخل فرع وجود المتداخلين
او لا ينعدم فان اتحد الجزآن حقيقة بان يكون هناك جزء واحد كان هذا
وذاك يستلزم الى اتحاد الاثنين المستحيل على ما مر وعلى هذا الاسلوب ان يكون
هناك شخص واحد كان زيدا وعمروا معا وان كان الجزآن موجودين
ولم يتحدا كان اثنين قال الخ ان قطرا من الدائرة اذا قاطع قطرا
اخر حدث نقطة التقاطع بتمامها حين تقاطع القطرين تتحقق نقطة
واحدة وحين تقاطع القطر الآخر لهما حدث نقطتان اخريان و
ليس كذلك اذ حين تقاطع القطرين حدثت اربع نقط لانقسام كل
من الخطين بقسمين الخ ويدل عليه كلام الشارح هنا حيث قال النقط التي
اطراف انصاف اقطار الدائرة تجتمع عند المركز قال الشارح فلا الحكم
الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجويز هذا التجويز بالنظر الى ارتفاع
التعدد لانه يرتفع التعدد بحسب الوضع ولا يرتفع التعدد بحسب العقل
وفي نفس الامر وكون رفع التعدد بحسب الوضع محذورا على ما يستفاد من
عبارة الشيخ بناء على ان تركب الجسم انما هو من الاجزاء المتعددة بحسب
الوضع اقول لا يخفى انه لو حمل كلام الامام على انه اراد بالتمايز العددي الذي

نفاه الامام التمايز العددي بحسب الوضع بان يكون تلك الاعداد متمايزة
وضعا لتم كلامه ولم يرد عليه شيء لا ما اوردنا ولا ما اورده الشارح من المنع فتامل
قال الشارح بل الى الاحاد التي يعود اليها الضمير في قوله منها اقول لا يخفى على
الناظر ان ضمير منهما في قوله فاذا كان كل متناه يؤخذ منها وذلك الضمير يعود
الى الكثرة على ما صرح به حيث قال في تقريره كل عدد متناه من الكثرة فهذا الضمير
ايضا يعود الى الكثرة الا ان يقال ضمير منهما في الاول عائد الى الاحاد المدلول
عليه بقوله فان الواحد والمتناهي موجودان فيها ويحمل قول الشارح تقريره
كل عدد متناه من الكثرة على انه بيان لحاصل المعنى قال الخ اذ حصول الا
الثلث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء اقول
هذا انما هو قول جمهور المتكلمين واما النظام القائل بان كل جسم لا بد ان يكون
اجزاؤه غير متناهية فكيف يقول بهذا التحقيق ولئن اريد انه يلزم عليه ان ذلك
المؤلف جسم ففيه انه انما يلزم عليه ذلك لو اكتفى في تحقق الجسم بتحقق الامتدادات
الثلث مطلقا سواء كانت متقاطعة على زوايا قوائم ام لا كما ذهب اليه بعض المتكلمين
واما لو اشترط كون تلك الابعاد لا بد ان تكون متقاطعة على زوايا قوائم فلا
تم على هذا المذهب وهو الاكتفاء بتحقق الابعاد في الجسم يكفي في تحقق الجسم
اجزاء ثلثه ولا يحتاج الى الاربعة على ما صرحوا به فيما ذكره ارباب الاستدراك
ايضا هذا او اقول الحق ان يحمل كلام الشارح على انه لا يحتاج في

ضمير منهما في قوله لان الكثرة متناهية منهما يعود الى ما يعود اليه

تحصيل الجسم الى تحصيل الكثرات اولا باعتبار التاليف بين الاجزاء
ثلثة ثم اعتبار التاليف بين تلك الكثرات بل يكفي تاليف واحد بين تلك
الاجزاء في الجهات الثلث والحاصل ان فيما ذكره الامام
من التوجيه يلزم زيادة اعتبار لتحصيل الجسم لا حاجة اليها
قال الشارح ولكان الفاضل الشارح الاولى تقديم هذا التوجيه
وبيان فساده ثم الاضراب عنه الى ما ذكره اولا التوجيه كلام لان
الثاني الكرف واعلى ما يشعر به كلام صاحب المحاكمات قال
الشارح بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتناهى
تعاظما لا تتناهى اصلا اقول في هذا القصد فوايد اولها ان السلب
الكلي اشد عنادا للايجاب الكلي الذي هو دعوى الخصم وثانيتها انه
يلزم منه ما هو مذهب الحكماء من ان كل جسم مفرد متصل واحد قابل
للقسمة الى غير النهاية مع دليل نفي التركب من الاجزاء المتناهية
كما هو مذهب الجمهور وفيه تامل اذ يمنع الدليل وحده على اثبات
اثبات ما هو مذهب الحكيم بلا احتياج الى ما استدل به على النظام
لا يقال انه ولئن كان جاريا في نفي التركب من الاجزاء الغير المتناهية
لكن الشيخ لم يذكره فيه لانا نقول هذا الدليل على ما سيذكره الشيخ
انما اقام الشيخ على نفي دعوى الجمهور وهو كبر لكل جسم مركبا من

٤٠

اجزاء لا يتجزى متناهية فهو انما اجراه في رفع الايجاب الكلي
فبالنظر الى الاجزاء لا يثبت ما هو مذهب الحكيم مع الضميمة ايضا
نعم على اجراءه في السلب الكلي وثالثها ما سيظهر عند ترتيب
المقدمات وتحصيل الجسم المتصل قال الشارح لكنها كنسبة
الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه
اقول في تقريره ايماء الى ان قول الشيخ فيكون نسبة الآحاد
المتناهية الى الآحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه غير متناه
لسوق الكلام لانه لما ذكر انه يلزم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة
متناه الى متناه فاذا استثنى نقيض التالي فينبغي ان يقول لكن
ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فنسبة الجسم الى الجسم
نسبة متناه الى غير متناه لانها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على ان
ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف لا لان نسبة الآحاد الى الآحاد
نسبة متناه الى غير متناه وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية
تظهر بالتامل فتامل قال الخ لوجهين احدهما ان كان في قوله كان
الجسم الخ اقول الاظهر ان يتي مقصوده ان تحصيل الجسم ينبغي ان يجعل
مقدما على اعتبار النسبة وفي توجيه الشارح يصير الكلام لهذا وفق
توجيه الامام قال الخ فلا احتياج الى تحصيل الجسم ولا الى ما يتوقف

عليه بتخيل الجسم من كون حجم الاثنين ازيد من حجم الواحد اذ لكل ...
جسم غير منقسم كما هو مذهبهم وما ذكره من الاتحاد بالنوع لصحة النسبة مفقود
بالنسبة بين الاعداد التي تختص بالنسبة بين المقادير وح يتوجه
حديث الاعداد سند المنع واما ان المنسوب لا ترلي لكون بحيث
اذا انضم اليه يصير مثلا للمنسوب اليه فالمراد الانضمام اليه نفسه اولى
للاجزاء المادية حتى يصح النسبة بين الاعداد على تقدير اشتمالها
على الجزء الصوري وح لا يكون مركبة من اعداد دونها وعلى تقدير
عدم اشتمالها عليها وح لا فرق بين تقومها باعداد مادونها و
بين تقومها بنفس الوحدات تلك العدة هذا واما قوله و
لعل الفائدة اتمام الحجة كما ذكر ظاهره انه اشارة الى ما قرره
بتوجيه كلام الشيخ فان المتصل انما يصير لزوجية اذا جعل الثاني تحقق
الجسم لا كونه متناهي القدر وفيه انه لو حذف الجسم والتفى بالحجم وجعل
الثاني تحقق يحصل المقصود والاظهر انه بنى على مذهب المتكلمين و
لم يصح نسبة الخط الى السطح والسطح الى الجسم لكن على
مذهب الحكماء والمحققين لا يصح والشيخ جعل الجسم اذ لا يخفى على ارباب
النسبة الواقع بحيث لا يتوجه المناقضة عليه اص ثم اقول يمكن ان يكون
انه فايدة الايماء الى الطريق الاخر للمناقضة على ما ذكره الشارح حيث قال

41

قال الشارح اقول انه لم يقل في الثانية لا يجب تركب الجسم اه اقول هذا
انما يتوجه لو حمل قول الشيخ الى ما لا ينفصل على معنى ما لا ينفصل بتقسيم
بوجه اي لا تقبل اص لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا على ما يجب
الجزء الذي لا يتجزى اما لو حمل على معنى ما لا ينفصل بالفعل الى الاجزاء
اي ليس له اجزاء بالفعل على ما هو الظ المتبادر من لفظ لا ينفصل
اذ الظ منه سلب فعلية الانفصال لا سلب امكانه وقابليته بدل
عليه قول الشيخ فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده
مفاصل اذ من الظ ان المراد سلب المفصلية بالفعل من الجسم
المفروض لا سلب قابليتها فلا يتوجه وصار حاصل كلام الشيخ
ان الجسم لا يجوز ان يكون له مفاصل غير متناهية واما اشتماله على مفاصل
متناهية فليس بواجب اما اذا كانت تلك المفاصل غير قابلة للانقسام
اص فلما مر من ابطال مذهب جمهور المتكلمين من انه ممتنع واما اذا كانت
قابلة للانقسام فلانه وان كان جائزا لكنه غير واجب اذ لا بد من الانتهاء
الى جسم ليس منفصلا بالفعل والا لزم التسلسل ويلزم كون البعد المشتمل
على الجميع غير متناهي القدر والامر الدائر بين الممتنع والممكن كان جائزا
لا واجبا لا ممتنعا وهذا ابتناء على ان الشيخ لم يخص الكلام بالجسم المفرد
وعلى ما وجهنا لم يتوجه السؤال الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله فان
قلت الثابت بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل

قال الخ فما وجه العدول الى نفي الكل عن نفي كل اه قال المحقق التبريزي قدّه
منشأ الاعتراض توهم انّ قول الشارح ثبت انّ جميع الانقسامات
الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد سالبة جزئية وليس كذلك فانّه سالبة كلية
اذ قد صرحوا بانّ كل ليس سور للسالبة الكلية بخلاف ليس كل فمعنى الكلام
ثبت انّ لا شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد بل ثبت انّ بعض
الاجسام مط غير منقسم بالفعل لانّ المفرد بعض منها وانّما قال ذلك موافقة لكلام
الشيخ لانّه اراد بعض الاجسام المفردة كما توهمه المعترض وما ذكرناه ان لم يكن
متبادرا من العبارة فلا اقلّ من ان يكون احتمالا فليحمل عليه دفعا للاعتراض
انتهى اقول يرجع كلام الشارح على ما ذكره قدّس سرّه من التوجيه الى ان لا شيء
من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد فثبت انّ كل جسم مفرد غير منقسم
بالفعل والجسم المفرد بعض من الجسم المطلق الذي جعله الشيخ عنوانا فلهذا
قال الشيخ فقد ثبت وجود جسم ليس لامتداده مفاصل وهو في قوة الجزئية
ولم يقل فقد ثبت انّ جميع الاجسام كذلك فانّه في قوة الكلية وهذا بعينه
ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ حيث قال ويمكن ان يقال الّا
من المقدمتين ليس الّا اتصال الاجسام المفردة وهي بعض الاجسام لكنّه
لا يوافق ما ذكره الشارح لتوجيه قول الشيخ ليس يجب ان يكون حيث جعل قول
الشيخ في الفصل الاول لردّ مذهب الجمهور رفعا للايجاب الكلّي الذي في
قوة السلب الجزئي ولهذا قال او الثانية جزئية او الجسم الذي ظنّ الجمهور انّه

فانّ سور الموجبة الكلية هو ما يفيد الحكم على افراد الموضوع كلام الاستغراق والكلّ الافرادي ولفظ الجميع يعني الحكم على المجموع لكن يلزمه افادة الحكم على الافراد ولهذا اى في قوة الكلية

ذو مفاصل

ذو مفاصل هو الجسم المفرد لانّ الاحتمالات الاربعة المذكورة على ما صرّح به الشارح
انّما اوردت في الجسم المفرد وهو المتنازع فيه بينهم انّه ذو مفاصل متناهية او
غير متناهية اولا وذكر الشارح هناك ورابعها كونه اى الجسم المفرد غير متألف
من اجزاء بالفعل لكنّه قابل الانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور
الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته وامّا الجسم المؤلف فسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى
وقال هناك ايضا عند قول الشيخ وهم واشارة لما اراد في هذا الفصل ابطال
الرأي الاوّل من الاربعة المذكورة والمذكور اولا هو كون الجسم المفرد مؤلفا من
اجزاء غير منقسمة آه فاللازم بعد الابطال ليس الّا انّ بعض الاجسام المفردة
غير منقسم الى مفاصل متناهية لا انّ كل جسم مفرد كذلك نعم ما ذكره الشيخ يمكن اجراؤه
في كل جسم مفرد حتى تثبت السلب الكلّي لكنّه انّما اقام الدليل صريحا على رفع
الايجاب الكلّي واللازم منه صريحا ليس الّا الجزئية لا الكلية فلهذا ذكر الشارح الجزئية على
وفق كلام الشيخ فيندفع اعتراض صاحب المحاكمات بلا ارتكاب ما يخالف التوجيه وهو توجيه السيّد
الذي ذكره لقول الشيخ ليس يجب ان يكون وظهر ايضا انّ مراد الشيخ من الجسم
هو الجسم المفرد لانّ الكلام انّما هو فيه فلا يحسن قوله قدّس سرّه بل ثبت انّ بعض الاجسام
مط غير منقسم بالفعل لانّ المفرد بعض منها الخ لانّه مبني على ان يكون مراد الشيخ
من الجسم الجسم المطلق وقد عرفت انّه ليس كذلك وكذا انظهر فساد ما ذكره صاحب
المحاكمات لتوجيه جزئية النتيجة على ما نقلنا آنفا لانّه مبني ايضا على الزعم المذكور وهو ان يكون مراد الشيخ من الجسم المطلق

قال الشارح لانّ الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو انّ الاجسام المتناهية

المقدار قال بعض المحققين فيه نظر لانّ دلايل نفي الجزء الذي لا يتجزى ينفي تركب
الاجسام مطلقا منها فانّ المحالات المذكورة في الفصل الاول لازم على تقدير
عدم تناهي الاجزاء ايضا سواء كان الجسم متناهيا او غير متناه نعم المحالات المخصوصة
بهذا المذهب انما يلزم في الاجسام المتناهية المقدار وذلك لا يوجب عدم ثبوت
الكلية فانّ ما علم ثبوته في الفصل الاول اولى مما علم في الفصل الثاني لانه قد
فرّع عليه في الفصل الثالث فهو بالوضع والتسليم فيه اولى مما علم فيه ولا
من ان يكون مساويا له بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء
الغير المتناهية يستلزم تركب الجسم المتناهي منها وبطلان اللازم يستلزم بطلان
الملزوم ويمكن الاعتذار عن هذا بانّ هذا نظر الى ما هو خارج عن المذكور في هذا
الموضع انتهى اقول الشيخ اورد القضية الاولى مهملة والشارح في صدد النكتة
في ذلك مع انّ الظاهر ايرادها كلية لانه اللائق بالمقامات البرهانية وما يدل على المهملة
يدل على الكلية ويكفي لذلك انّ الفصل المعقود لابطال تركب الجسم من
الاجزاء الغير المتناهية لا يدل على بطلان تركب الجسم الغير المتناهي منها وكون
ما ذكر في الفصل الاول الذي عقد لابطال مذهب آخر يجري فيه لا يقدح في صحة
النكتة المذكورة واما قوله بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي الخ فنقول ان اثبت
الملازمة بانّ نصف الجسم الغير المتناهي الاجزاء غير متناهي الاجزاء والا لحصل
الاجزاء الغير المتناهية من امرين متناهيين مع انّ نصف الجسم الغير
المتناهي القدر اذا كان متناهيا من جانب كان متناهيا بالضرورة فنقول الجسم الغير

المتناهي لا يقبل التنصيف وليس له نصف اذا كان متناهيا من جانب وان اثبت
بانّ العلة مشتركة وهي عدم انتهاء القسمة الى حد فعلى تقدير التسليم كانت
اتفاقية لا لزومية لانّ التالي لا يلزم من المقدم بل من انّ الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية على انّ لزومه منه ايضا محل نظر وتامل فتامل قال الخ ولما
انّ الظاهر جزئية فظاهر الشرح اه قال بعض المحققين اقول ظاهر الشرح انه لم
يثبت انّ كل جسم غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية بل انما يثبت انّ
الجسم المتناهي كذلك فلم يثبت الاتصال الا في بعض الاجسام اذ الجسم الغير المتناهي
على تقدير امكانه يجوز ان يكون مركبا من اجزاء غير متناهية فلا يكون متصلا والنظم
الذي اورده غير وارد لما سيجيء ولانه اذا ثبت انّ الاجسام المتناهية المقدار غير
مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية وانّ كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير
المتجزية المتناهية فقد ثبت انّ بعض الاجسام متصل واحد لانّ كل جسم متناه
اخذ فاما ان لا يكون له جزء اصلا او اجزاء هي اجسام ولا يتقسم بل ينتهي الى جسم لا
يكون له جزء اقول هذا القائل ذهل عن انّ الشارح جعل القضية الثانية جزئية لانها
لو كانت جزئية لكان لها مدخل في جزئية النتيجة ولم يكن اهمال القضية الاولى
مستقلا في جزئيتها على ما زعم هذا القائل المحقق ولم يكن ما ذكره في جواب النظر صحيحا
اذ لا يصح قوله لانه اذا ثبت انّ الاجسام المتناهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء
التي لا تتجزى الغير المتناهية وانّ كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية
فقد ثبت انّ بعض الاجسام متصل واحد لانه اذا لم يثبت انّ كل جسم غير مشتمل

والاجسام المتناهية باسرها متألفة من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية

على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية هذا ان اخذت القضية موجبة كلية كما هو الظ
فان اخذت رفعا للايجاب الكلي لم يترتب عليه قوله لان كل جسم متناهي
على ان ح لم يثبت ان بعض الاجسام متصل اه لان القضية الثانية لما كانت
جزئية فيجوز ان يكون صدقها بان الجسم الغير المتناهي غير متألف من الاجزاء
الغير المتجزية المتناهية اللهم الا ان يخص الجسم في المقدمة الثانية بالمتناهية ايضا
واقول في جواب النظر القضية الاولى وان كانت مهملة نظرا الى جعل العنوان
جسما لكنها بعد التخصيص بالمتناهي صارت كلية وقد صرح به الش فيما مر حيث قال
لكنه لم يقنع بهذا القدر بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتألف
مما لا يتناهى اه والقضية الثانية لما كانت حاصلة من رفع الايجاب الكلي كان
صريحا السلب الجزئي فبالنظر الى اقامة الحجة واجزاء الدليل كانت الاولى كلية
بعد التخصيص والثانية جزئية والمعتبر في الثانية ايضا التخصيص بالمتناهي على
ما عرفت وان كان الدليل الذي ذكره الشيخ لابطال هذا المذهب يمكن اجراؤه
واقامته في السلب الكلي وح نقول النتيجة نتيجة الكلية والجزئية ونتيجة الكلية والجزئية
يكون جزئية فالنتيجة جزئية فان قلت كون النتيجة جزئية ليس لكون احدى المقدمتين
جزئية بل ذلك لكون الاستدلال بالشكل الثالث حتى لو كانت المقدمتان
معا كلية كانت النتيجة ايضا جزئية لا يقال يمكن الاستدلال بالشكل الاول
لا يكون جزئية النتيجة لخصوصية الشكل بل لجزئية المقدمة لانا نقول ان رد
الى الشكل الاول لا يكون بعكس الكلية والا لكان الاستدلال بالجزئية

بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية كبرى وح نقول لا مدخل لجزئيتها في
جزئية النتيجة لانها لو كانت كلية ايضا لكان عكسها جزئية قلت لا شك ان جزئية
المقدمات صار سببا لجزئية النتيجة كما ان كون الشكل ثالثا ايضا سبب لها فاذا
امكن الاسناد الى ايهما اريد وذلك كما اسند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة
الى كون الاستدلال بالشكل الثالث ومن الظاهر ان البيان المذكور جار فيه بان
كون الاستدلال بالشكل الثالث ليس سببا لجزئية النتيجة بل جزئية النتيجة لجزئية المقدمة
اذ لو فرض ان الاستدلال بالمقدمة الجزئية بالاشكال الاخر كانت النتيجة جزئية على
انا نقول كلام الش لا يدل على ان جزئية المقدمة سبب لجزئية النتيجة بل ادعى اشتراك
الاول والثانية وذلك مما لا يمكن النزاع فيه قال اه لانا نقول لا نم انه لو كان كل جسم
مشتملا على مفاصل ذكر بعض المحققين انه اذا اخذ الثاني حملية شبيهة بالمنفصلة
لهذا اذ المعنى انه لو كان كل جسم مشتملا على مفاصل لكان كل جسم اما مشتملا
على مفاصل غير متناهية او مشتملا على مفاصل متناهية والملازمة بينة وكذا بطلان
التالي اقول على تقدير كون القضية الاولى مهملة وكانت في قوة الجزئية والثانية
جزئية لا يكون بطلان التالي بينا قال الحملي قياس النتيجة انما هو قولنا بعض الاجسام
لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى قال بعض المحققين في كون النتيجة ذلك مناقشة فان
القياس المذكور هو ان كل جسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متناهية وكل
جسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متناهية فالنتيجة بعض ما لا يشتمل على الاجزاء
التي لا تتجزى غير متناهية لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متناهية وهو اعم مما جعله نتيجة

مثل تو و همچو ماه باحیف است	تفرقه ششم تو عمر و است لا یقوال کسر کر ترکرست و نه دلسته ات بل سیف است

اذ ما لا یشتمل على الاجزاء التی لا تتجزی الغیر المتناهیة صادق على غیر الجسم ولا یطلب
التقیید بما من شانه الاشتمال المذکور على زعم الاختصاص بالجسم اذ لیس من
شان الجسم ذلک الاشتمال فیخرج الجسم بهذا القید وان ضم الیه ان الجسم متصف
بسلب الاشتمال على الاجزاء الغیر المتجزیة المتناهیة وغیر المتناهیة بحکم المقدمتین کان
اللازم کلیة لا جزئیة اذ الحکم فی المقدمتین على جمیع افراد الجسم لا على البعض اقول التسمیة
فاللازم فی انتاج الشکل المذکور هو ان الاصغر والاکبر یلتقیان الذی هو موضوع لهما
من المقدمتین ان بعض ما لا یشتمل على اجزاء لا تتجزی غیر متناهیة من الجسم لا یشتمل
على اجزاء لا تتجزی متناهیة **قال** الخ وان دخل فی الوهم والفرض قد اشار
فی شرح المقاصد الى الجواب عن هذا وقرره بعض المحققین حیث قال الشارح
جعل الانفصال مقسم الوجوه الثلثة للقسمة التی احدها الافتراق وجعل ما باختلاف
العرضین انفصالا فی الخارج لا افتراقا ولعله اراد بالانفصال فی الخارج الامتیاز
بوصف خارجی لا حدوث قسمین فی الخارج فصار حاصل کلام الشارح
ان الانفصال اما بالفک وبالقطع اولا والثانی اما بسبب الاوصاف
الخارجیة او بمحض الوهم والفرض وح یؤول الى التقسیم الذی صنع به صاحب
المحاکمات **قال** الخ یلزم اشتمال الجسم على اجزاء غیر متناهیة بالفعل فی الخارج اقول
اما اجراؤه فی الملاقاة فبان نقال اذا لاقی جسمان جسما واحدا من جنبیه
ینقسم هذا الجسم المتوسط الى قسمین فحصل فیه قسمان بالفعل فبالضرورة
وسطه سطح مشترک بین القسمین ثم نقول وقع کل من القسمین بین الآخر

تو دشمنست نسبید که نسبت نه بخاطر اگر تو دولت فلم لا نفرسی اد کیف الحق	آن شوخ که نه مثل تو کس فرد است

والجسم الذی لاقاه فینقسم قسمین آخرین وهکذا وهذا یجری فی المحاذات لکن باد
تغیر وذلک بان یفرض کل قسم من الجسم المفروض المنقسم قسمین بسبب وقوعه
بین جسمین محاذیین له لوقوع کل عن احد جانبیه بین واحد من ذینک الجسمین
وبین القسم الذی لم یکن مماسا لهذا القسم اذ المحاذاة وقع فیها الملاقاة وهذا ظ
بادنی تامل فتامل اقول فیه بحث لان هذا انما یلزم لو لم یقید اختلاف العرضین
باختلاف العرضین القارین اما اذا قید به کما فی اکثر نسخ المتن والشرح فلا یلزم
ولعل هذا منه مبنی على ما سیقرره من ان الفرق بین الاعراض القارة وغیر
القارة ضعیف یحکم العقل بفساده وانت خبیر بان دعوى عدم الفرق او
بان یحکم علیه بالضعف **قال** الخ لانا نقول المغایرة انما هی باختلاف العرضین
اقول انت خبیر بان اختلاف الجهة التعلیلیة لا یفید فی جواز اجتماع المتقابلین بل
لا بد من اختلاف الحیثیة التقییدیة حتى یتغایر المحل ومن المعلوم ان تحصل المحل
من حیث یصح للمحلیة متقدم على عروض العرض الحال فلو کان للحیثیة التی بها
یصلح المحل للمحلیة من قیام العرض لزم الدور فالصواب ان یقال کما اشار
الیه بعض المحققین ان المحل الواحد المتصل من حیث انقسامه الى
هذا النصف محل لاحدهما ومن حیث انقسامه الى النصف الآخر محل للآخر
فان قلت امتیاز محل السواد عن محل البیاض ان کان بحسب الخارج کان
المحلان متمایزین فی الخارج وهو یستلزم تعددهما فیلزم فی الخارج الانفصال
الخارجی وان لم یکن بحسب الخارج کان المحل الغیر المتمیز فی الخارج موصوفا

لتميز العرض في الخارج فيكون التميز الفرضي موجبا للتميز الخارجي هف قلت
الامتياز مط من الصفات الذهنية التي تتصف بها الاشياء في الذهن
فان اردت بالامتياز في الخارج اتصاف المحل به في الخارج فنختار الشق
الثاني ولا يلزم المحذور لان امتياز العرض ليس في الخارج ايضا وان
اردت كون المتصف به موجودا في الخارج فنختار الشق الاول ثم
نردد في قولك كان المحلان متميزين في الخارج فان اردت به انهما يكونا
موجودين بوجودين يتمايز كل منهما عن الآخر بصفة الانفصال فلا نم
لزومه وان اردت به كونهما موجودين بوجود واحد اتصالي هو وجود الكل
سلمناه لكن لا يلزم تعددهما في الخارج اقول ويؤيده ما قال بعضهم من ان
التشخص من الاجزاء العقلية للشخص الموجود في الخارج وليس موجودا
في الخارج مع انه يصير سببا لتميز الشخص الخارجي وتعينه ثم قال لا يقال
اذا اتحد الجزء والكل في الوجود كما قررته فليكن حمل احدهما على الآخر بل
حمل كل منهما على الكل صادقا اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر لانا
نقول معنى مطلق الحمل هو الاتحاد بوجه ما حتى اتحاد العارض بالمعروض
واتحاد معروضي عارض واحد وعكسه واتحاد افراد نوع واحد وجنس واحد
الى غير ذلك من اقسام الاتحاد لكن التعارف خصه ببعض وجوه الاتحاد
فليس مثل حمل زيد على عمرو والقطني على الثلج ونحوهما متعارفا بل المتعارف
اعتبار الاتحاد في الوجود لا مطلقا بل مع عدم الامتياز في الاشارة ط

الحسية وذلك مفقود في هذه الصورة فلذلك لم يتعارف الحمل فيها اقول فيه بحث
لان ما نقله السائل وتقرر في المشهور في تعريف الحمل وهو الاتحاد في الوجود لا يجوز
ان يكون تعريفا لمطلق الحمل الشامل للمتعارف وغيره والا لم يكن جامعا وهو ظ
فتعين ان يكون تعريفا للحمل المتعارف والسائل بنى ايراده على هذا التعريف
المشهور على ما قال اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر فالجواب بان ما ذكر
لا يكفي في الحمل المتعارف بل لا بد من امر آخر اعتراف بتسليم الايراد على ما هو المشهور
المقرر واقول في الجواب عنه ان للجزء الواحد المفروض من المتصل الواحد اعتبارين
احدهما اعتبار كونه جزءا ممتازا عن الجزء الآخر وبهذا الاعتبار لا يكون موجودا في الخارج
وثانيهما اعتباره من حيث ماهيته وحقيقته ولا شك انه بهذا الاعتبار يكون محمولا
على الكل ضرورة صحة حمل الماهية على فردها ثم اجاب عن السؤال الاول بان تميز
المحل من جملة ما يتوقف عليه تشخص الحال لا علة فاعلية لتشخصه فلو كان تميز المحل
اضعف من تميز الحال لم يلزم منه محذور قال المح واما الاعراض السارية الغير
كالمماسة والمحاذاة اقول ان اراد بغير السارية غير السارية في الجسم فيرد عليه
ان اللون ايضا كذلك لما صرح به من ان محله السطح وان اراد غير السارية في سطح الجسم
ففيه ان المماسة والمحاذاة سارية في السطح الذي وقع به التماس والمحاذاة والا
ان يحمل القارة على غير الا الاضافية على ما يستفاد من كلام الشيخ بعد ذلك
حيث قال اعلم ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة باختلاف عرضين
قارين كالسواد والبياض في البلقة او مضافين كاختلاف المحاذاتين

او موازاتين او ماستباين يحدث في المقسوم انتيجة قال الله وتعين الرابع الذ
هو مذهب جمهور الحكماء اقول الثابت فيما سبق صريحا على ما مرّ هو انّ بعض الاجسام
المتناهي المقدار ليس متألفا من اجزاء لا يتجزى ولم يلزم انّ لا شيء من الاجسام كذلك
كما هو مذهب جمهور الحكماء فينبغي للشارح ان يحمل ما ذكره الشيخ على نفي كل جسم مركبا
من اجزاء لا يتجزى مشابهة يدلّ على نفي تركب شيء من الاجسام منها فثبت ما هو مذهب
الجمهور من الحكماء قال الخ فانه اذا جعل كرة مثلا كان له ثخن بذاهب فان التبدل
الاختلاف لا يختص فظواهر الجسم بل يتعلق باعماقه ايضا فيندفع المناقشة التي ذكرها
بعض المحققين بانّ التبدل انما هو في الشكل الذي هو عارض المقدار لا في نفس مورد ما
المقدار وايضا لا شك في انّ ثخن الربع بمعنى عمقه اصغر من عمقه حال كونه كرة وان
كان المساحة في الحالين واحدة فلا يرد منع الاصغرية كما ذكره بعض المحققين قال الخ
وهذا انما يتم لو ثبت قال سيد المحققين لو ثبت انّ القسمة الوهمية يستلزم امكان القسمة
الانفكاكية ولا شك انّ امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال لتم المقصود اذ
كما انّ امكان الانفصال يتوقف على وجود الهيولى ويدل عليه كذلك امكان التبدل
يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه اقول معنى قوله امكان الانفكاك يستلزم
امكان تبدل الاشكال انه اذا لم يتحقق مانع من انفكاك الجسم وانفصال اجزائه
فلم يتحقق مانع من تبدل اشكاله عليه مع بقائه متصلا وهذا الحكم وان لم يكن مسلما في
جميع الاجسام فلا يبعد ادعاء صحته في بعض الاجسام وهي الاجسام الرطبة وهذا
يكفي في الاستدلال اذ المقصود اثبات الجسم التعليمي في الجملة فلا يرد ما ذكره بعض المحققين

من انّ امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال تشخص الجسم فامكان
التبدل بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي لانّ مدار اثباته على زواله مع بقاء الجسم الطبيعي
التعليمي فزواله مع زوال الجسم الطبيعي وان اراد انّ امكان الانفكاك يستلزم
امكان انفصال بعض الاجزاء عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل الشكل مع بقاء
الجسم فهو ممنوع بل من البيّن عدم الملازمة بينهما هذا ولا يرد هذا الايراد على اثبات الجسم التعليمي
بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين لانّ ازدياد مقدار الجسم المركب لا يتصور من دون ازدياد
الجسم المفرد وذلك لانّ ازدياد الجسم انما هو بازدياد الاجزاء اما مقدارا او عددا وبهما لا
الثاني فتعيّن الاول قال الخ ففي كل جهة ينتهي يعرض السطح يعني انّ الجسم اذا انتهى في جهة
واحدة يحصل السطح واما اذا انتهى في جهتين فيعرض الخط كالمسنم واما اذا انتهى في ثلث
يعرض النقطة كالمخروط المستدير ولا يبعد ان يقال الجسم في الصورتين انما ينتهي بالسطح
اولا وبالذات وانما ينتهي بالخط او النقطة من جهة انتهاء السطح بهما وكذا السطح انما
يلزم انتهائه بالخط اذا انتهى في جهة واحدة واذا انتهى في جهتين معا كالشكل الاهليلجي والبيضي
فلا ينتهي الا بالنقطة فما زعم بعض المحققين من انّ انتهاء السطح الى الخط لازم كانتهاء
الجسم الى السطح فاسد قال الخ وفيه منع لانّ انقسام المحل انما يوجب انقسام
الحال لو كان من الاعراض السارية اقول لما تقرر انّ الجسم التعليمي لما امتد في
الجهات الثلث فاذا ارتفع منها جهة واحدة بقي امتداد في جهتين وهو السطح
وقد ثبت انّ الجسم التعليمي بواسطة حلوله في الطبيعي ينقسم في الامتدادات
الى غير النهاية فبالنظر ورقة لكون السطح الباقي بعد زوال الامتداد في جهة واحدة

وبقاء الامتداد بين جالها يقبل الانقسام الى غير النهاية وكذا الكلام في انقسام الخط
الى غير النهاية وكان في قول الشارح بها ينتهي الاجسام اشارة الى ما ذكرنا
فتامل قال الخ وايضا اتصال هذه المقادير غير لازم يرد عليه ان وجود الاجزاء
في الجسم التعليمي القائم بالطبيعي المتصل الواحد لا يتصور ان يكون على نحو عدم
قبولها القسمة بوجه اصلا لما مر فتعين ان يكون على نحو قبولها الانقسام
(فيه ان تلك الاجزاء لو ليست جواهر فلم يظهر مما سبق)
في الجهات الثلث لتحقق هناك سطوح وتحقق السطوح يستلزم انقسام
(فيكون تلك الاجزاء اجساما تعليميا وانتهاؤها الى السطوح لازم)
الطبيعي بالضرورة قال الخ والما لم يصرح بالملازمة فلم نقل يستعلم مما علمت
حال احتمال الجسم اورد عليه ان علم العلم بوجودها لا يقتضي ان لا يصرح باستعلام
احوالهما من حال الجسم يقتضي ان لا يجعل معلومة الاحوال من حاله بالطريق الاولى
اقول يمكن ان يقال مراد الشارح انه لما لم يكتف الشارح في استعلام حال المقادير
بل لابد من الدليل على وجودها لان وجودها غير ظاهر فلم يصرح بالاستعلام والا
ينبغي له بيان ذلك وهو يتوقف على نقل الدليل على وجودها من المواضع اللائق به
بل اكتفى بالتعريض به والايماء اليه ليعلم تحقيقه وتصريحه في الموضع اللائق به واما الحركة
والزمان فلما كان وجودهما في الجملة ولو في الخيال كافيا في الاستعلام المذكور ولا حاجة
الى البرهان على وجودهما في الخارج في هذا الاستعلام لان تقسيم الحركة بمعنى القطع و
الزمان الذي ينطبق عليها الى الاجزاء من ابين الاشياء ولا حاجة لنا في هذا الى
اثبات وجود الحركة التوسطية والزمان بمعنى الان السيال فلهذا صرح بالاستعلام
هنا وبما قررنا يندفع ما اورده بعض المحققين حيث قال كان العلم باحتمال المقادير

يتوقف بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجودها كذلك الحال في الحركة والزمان اذ لم يثبت
وجودهما بعد فلا يتم النكتة في تخصيص احدهما باسلوب دون الآخر قال الشارح
فاذن لا حركة مؤلفة من اجزاء لا يتجزى ولا زمان لا يذهب عليك ان التطابق المذكور
لا يدل الا على ان الحركة والزمان لابد ان لا ينتهي القسمة فيهما لان الجسم الطبيعي كذلك والمنطبقان
لابد من تواطئهما فيهما في هذا المعنى واما انه اذا كان احدهما بحيث لم يتحقق فيه اجزاء
بالفعل غير قابلة للانقسام فلابد ان يكون الآخر ايضا كذلك فغير لازم من الانطباق
فلا يتفرع قوله فاذن الخ على ما سبقه فاللازم في الحركة والزمان ان لا يكونا مركبتين من اجزاء
غير قابلة للانقسام متناهية واللازم الانتهاء في القسمة واما عدم تركبهما من اجزاء
لا يتجزى غير متناهية فلا يلزم قلت يمكن بيانه بوجهين احدهما انه قد مر الاشارة الى ان
ازدياد الجسم بحسب ازدياد الاجزاء فلو كانت الاجزاء غير متناهية ولو كانت غير منقسمة
لزم ان يكون الجسم الحاصل منها غير متناه فلا ينطبق على المقدار المتناهي وثانيهما انه اذا تحقق
في احد المنطبقين اجزاء لا يتجزى بالفعل فلا شك انه يتحقق توسط وترتيب حتى يحصل الحجم
فيتحقق فيه اجزاء متتالية فلابد في الآخر ايضا اجزاء متتالية وان كانت بالقوة مع ان
البرهان الدال على عدم تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى بالفعل يدل على عدم تحقق الاجزاء
الغير المنقسمة اصلا فيه اذا كانت متتالية ولو كانت بالقوة ويكون وهمية وكذا في السطح
والخط ولهذا قالوا لا يمكن توهم نقطتين في خط الا ويتوهم بينهما قدر من الخط وكذا
لا يمكن توهم خطين في السطح الا ويتوهم بينهما قدر من السطح وكذا في الحركة والزمان
قال الخ والكمية المتصلة اصطلاحا قيد المحقق الشريف قدس سره المتصل

الح يكون الثاني حشو اين السطوح قال قدس سره اي كون الجسم التعليمي داخلًا بين السطوح بعني اراد بالحشو معنى داخل وهو الفصل للجسم التعليمي والمراد بالثخن هو العمق فلا دور والغرض من ذلك انه لولم يفسر الحشو بما ذكر بل حمل على معنى الجسم التعليمي لصار المعنى كون الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي بين السطوح وفساده ظاهر

فلا دور لاخذ الثخن في حده لان الحشو الواقع هو الجسم التعليمي

بالقار الذات احترازا عن الزمان وهذا مبني على ظاهر لفظ الشرح حيث قال وبحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والسطح والخط وعلى هذا فالمقدار في قولهم الزمان مقدار الحركة محمول على المعنى اللغوي او انه مجاز للمعنى

الاصطلاحي قال الح على حشو ما بين السطوح قال قس قيل ينتقض بثخن الكرة والجسم الغير المتناهي اقول يمكن ان يقال المراد من السطوح السطح بناء على ما تقرر في غير هذا الفن ان اللام قد يبطل معنى الجمعية فيندفع الاول والجسم الغير المتناهي سيبطله ومادة النقض لابد ان يكون متحققا في الواقع فيندفع الثاني ايضا

قال الح والمتصل ذو الاتصال اقول اذا كان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية من قبيل تسمية الملزوم باسم اللازم على ما حققه انفا كان تحليل المتصل الى ذي الاتصال غير منظور اليه والمعنى الاشتقاقي غير ملحوظ ولو كان ملحوظا كان اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي مقدما على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار على الصورة الجسمية على ما تقرر في غير هذا الفن من ان الاستعارة في المشتق بتبعية الاستعارة في المبدء

والاولى ان يقول في تسمية الجسم الطبعي بالمتصل اما ما ذكره في تسمية الصورة الجسمية به او ما يقال ان الاتصال يطلق على الجسم التعليمي وعلى الصورة الجسمية لتسمية الملزوم باسم اللازم فسمي الجسم به لان الجسم ذو الصورة الجسمية وذو الجسم التعليمي وفي الوجه الاول لا يكون معنى الاشتقاق ملحوظا وفي الثاني يكون ملحوظا قال الح لكن

للازم المعنى الاول ملازمة مساوية اقول في دعوى المساواة نظر لان مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار الجسم المركب يصدق عليه المقدار اذا المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها فيصدق المتصل بمعنى الفصل المقدار عليه ايضا مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة ضرورة ان المراد منه ما لا يشتمل على الاجزاء بالفعل اصلا لان المتصل بهذا المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد فما ذكره بعض المحققين من ان ما له اجزاء لان كون الشيء ذا اجزاء بالقوة ماله كونه متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن له اجزاء بالقوة بل بالفعل صحيح فاسد ثم لا يذهب عليك ان المتصل في قول الشارح مقدار الثخن متصلا انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد وحينئذ لا يلزم التكرار بذكر المتصل على تقدير حمل المقدار على المعنى الاصطلاحي ولا حاجة الى الاعتذار بتقديم الثخن على المتصل على انه توجه على ما ذكره من الاعتذار من ان الاعرف اقدم في التعريف ان الاعرف بحسب التصور يقدم في التعريف والاعرفية هيهنا انما هو من حيث التصديق اللهم الا ان يقال المراد انه كما ان الاعرف تصورا يقدم في باب التعريف كذلك يقدم في مقام الاستدلال ما هو اعرف بحسب التصديق قال الح لانا نقول هذا التوجيه مع اشتماله على المصادرة اذ كون الجسم التعليمي مبدأ للطبعي انما ثبت بعد مغايرته للطبعي اقول الصواب ان يحمل قوله وهو مغاير لهذه الامور على ما حمله صاحب المحاكمات ان الجوهرية مغاير للجسم التعليمي وحاصله ان الجسم التعليمي ليس جوهرا بل عرضا ويكون هذا دليلا واحدا على

مغايرة الجسم التعليمي للطبيعي ويكون قوله وكونه شيئا من شانه الخ دليلا آخر
وتقريره ان كون الجسم الطبيعي ذا جسم تعليمي فصل الجوهرية التي هي جنسه
فالجسم التعليمي وقع ههنا مبدا فصله ومبدا الفصل يكون مغاير النوع
والوجه الاول يدل على مغايرة التعليمي للطبيعي بمعنى انه خارج عنه والوجه
الثاني لا يدل عليه لان مبدا الفصل لا يكون خارجا عن حقيقة النوع لكن
هذه المغايرة يكفي لتصحيح قول الشيخ ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا كما انه
صح قولنا للبيت جدار نعم بقي الكلام في ان مبدا الفصل لما كان داخلا في حقيقة
النوع فيلزم كون الجسم التعليمي داخلا في الطبيعي وهذا قريب مما ذكره صاحب
المحاكمات عليه وبما قررنا الكلام انه سلم من لزوم الاستدراك وبقي التنظر
في لزوم المصادرة في الدليلين فتامل قال الخ والماخوذ من العرض لا
فصلا جوهريا قال بعض المحققين انت تعلم ان الفصول الصناعية
من هذا القبيل كالناطق للانسان والنامي والحساس والمتحرك بالارادة
للحيوان فليكن القابل للجسم التعليمي ايضا كذلك اقول فيه بحث لانه لو حمل
ههنا على الصناعي دون الحقيقي لم يتم الدليل لان مبدا الفصل الغير الحقيقي
اي ما هو من آثار الفصل الحقيقي لا يلزم ان يكون مغاير النوع قال الخ
فصل الجسم كان فيما سبق ذكر بعض المحققين الجواب عنه وهو ان القابل
للابعاد وذو الجسم التعليمي متحدان بالمآل اذ القابل للابعاد ما يمكن ان
يفرض فيه الابعاد الثلثة وذو الجسم التعليمي ذو المقدار الذاهب في الجهات الثلث

واتحادهما في الخارج ظ قال الخ قد علمت ان تبدل الاشكال قال بعض المحققين ما علم
من كلام الشيخ ذلك وان كان المراد يعلم من خارج فلا يخلو عن مناقشة لان
تلك المقدمات ممنوع كثيرة اقول لم يرد عليه الا شيء واحد ذكره هذا المحقق فقط
عرفت جوابه قال الخ وهذا ايضا بناء على ان قد يفيد جزئية الحكم اقول يمكن ان يقال
ان اسباب الانفصال سواء كانت خارجية او وهمية قد يعرض في وقت دون
وقت وح يكون قد لافادة جزئية الوقت واعلم ان كثيرا ما يستعمل في جزئية الافراد
كان يقال الجسم قد يكون مركبا وقد يكون بسيطا والوجود قد يحمل وقد يجعل رابطة
والعلم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره الى غير ذلك من الامثلة ويؤيده
ما قالوا ان قد يكون وقد لا يكون سور الجزئية في الشرطية وجزئية الشرطية
لجزئية الاوضاع واعلم ان الشارح جعل الكلام في قوة حكمين واليه اشار بان
الانفصال اعم وحاصل ايراده ان فائدة قد لا يكون في الحكم الاول فيندفع ما ذكره
نعم يمكن ان يقال لعل الامام جعل العطف متقدما على الاسناد فيعرض و
تعليق كلمة قد بهما يكفي جزئية مجموع الحكمين ولا يلزم جزئية كل منهما فتدبر قال
الخ وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام لما كان حديث قوة الانفصال
على الفائدة على ما ذهب اليه الشارح لا لتتميم الدليل على ما ذهب اليه الامام لم
نتعرض في بيان خلاصة الدليل له اقول في تقرير برهان اثبات الهيولى
على وجه يندفع به الشكوك والاوهام ان الجسم المتصل في حد ذاته كالماء والهواء
مثلا اذا قسم وانفصل الى جسمين فلا شك انه يحدث بعد الانفصال

من الماء لم يكونا موجودين حين الاتصال و الا لم يكن ما فرضناه متصلا متصلا هف وذلك لان المراد بالمتصل ما لا جزء له بالفعل ومن المعلوم بالبديهة ان نسبة هذين المتصلين الى المتصل الواحد الذي كان قبل الانفصال ليس مثل نسبتهما الى سائر الاجسام الموافقة لهما بالنوع بل البديهة تحكم بان لهذين المتصلين لهما اختصاص بالمتصل الاول ليس مجرد الاتفاق في النوع المشترك بين جميع افراد النوع وليس ذلك مجرد ان من انتفاء الاول حدث هذان المتصلان بل العقل يحكم بانه بعد انتفاء المتصل الاول بقي شيء من الجسم ومعلوم بالضرورة ايضا ان ذلك الامر ليس امرا خارجا عارضا لهما وايضا اذا فرضنا مخالفة هذين المتصلين للمتصل الاول في جميع الاعراض فالحكم بالاشتراك المذكور بحاله لم يتغير فعلم ان الاشتراك في امر غير خارج عن المتصل الاول والمتصلين وله اختصاص بالمتصل الاول وبالمتصلين لا يشترك فيه غيرهما وليس ذلك تشخص الصورة المتصلة الاول لعدمه بعد الانفصال بالضرورة ومن هو عاقل لم يحكم بان الماء المتصل الواحد اذا صار بعضه جزءا من الحيوان وبعض آخر منه جزء النبات مثلا كان التشخص الاول بعينه باقيا ومما يوضح ان التشخص المتصل لا شك في ان له تشخصا واحدا ممتازا عن جميع ما يغايره وحين الانفصال حدث تشخصان يمتاز كل منهما عن الآخر بتشخصه الخاص به ومعلوم ان التشخص الواحد كان مشتركا بين الكل وسائر الاجزاء الفرضية له كالوجود الواحد المشترك بين الكل والاجزاء الفرضية لكن لا من حيث

اجزاء مغايرة للكل بل من حيث الاتحاد معه وح نقول لو كان النصف الموجود بالفعل منه هو الذي كان متصلا بالكل ومتشخصا بتشخصه فلا يخ اما ان لم يبق تشخصه الذي كان حين الاتصال فيلزم الاعدام بالمرة وان بقي لزم اجتماع التشخصين في ذلك النصف احدهما مشترك بينه وبين النصف الآخر وبين الكل والآخر ما يمتاز به عنهما واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف البديهة وان كان يجوز اجتماع التشخص بالذات والتشخص بالعرض كما قالوا في الهيولى انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص حين الانفصال وانعدم التشخص الاتصالي الذي كان لها من قبل الصورة الجسمية بالعرض على ان التشخص المشترك غير معقول لان التشخص مقتضاه التوحد وعدم الشركة وايضا تقرر ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخصية والجزئية فيلزم ان لا يكون الكل المتصل متشخصا جزئيا لان تشخصه لا يميزه عن جزئه الحادث لاشتراكه بينهما وليس يمكن ان يقال المشترك طبيعة الصورة الجسمية لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل الاول وبالمتصلين الحادثين ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فينبغي ان يكون الاشتراك في امر داخل مختص بالمتصل الاول وهذين المتصلين وهو الهيولى فان قلت ليس المشترك الا ماهية الهيولى وهي مشتركة بين سائر افراد هذا النوع كالصورة الجسمية والنوعية قلت بل تشخص الهيولى ايضا مشترك لان الانفصال لا ينفي شخصية الهيولى على ما سيجيء فان قلت قد تقرر عندهم ان الهيولى

شخص واحد لا يكون الاشتراك فيه اشتراكا في امر مختص بالمتصل الاول
والمتصلين قلت الهيولى فيهما وان كان شخصا واحدا لكن لها تخصصة
بالاعراض المتعاقبة عليها فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل الاول
المخصصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة باقية في المتصلين مشترك بينه وبينهما
مخصصة للمتصلين بالمتصل الاول فان قلت نحن نقول مثل ذلك في
قلت بعد الانفصال لما زال شخصية الصورة زالت الحصة المعينة الموجودة
في ذلك الشخص وهذا بخلاف الهيولى اذ لم ينعدم شخصيتها بالانفصال فلم ينعدم
الحصة المعينة منه فتامل فان قيل لم لا يجوز ان ينقسم تشخص المتصل الاول
الى تشخصين المتصلين ولم ينعدم بل انما زال وحدته ثم يكون قولك
حدث بعد الانفصال شخصان لم يكونا موجودين قبله والا لم يكن متصلا
ما فرضناه متصلا منظورا فيه اذ على هذا التقدير ذات الشخصين موجودة
حين الاتصال دون وصف الاثنينية قلت ثم ننقل الكلام الى هذين التشخصين
ونقول لو كانا موجودين في المتصل الاول بصفة الوحدة لم يكونا موجودين
فيه بالفعل اذ وجود الاجزاء بالفعل ينافي الاتصال وان كانا موجودين
فيه بصفة الكثرة لم يكن متصلا ما فرضناه متصلا على ان في كلام الفارابي
ان وجود الشيء وتشخصه ووحدته كله واحد فلا معنى لزوال الوحدة
وبقاء الوجود والتشخص قال الخ كما يقول به العظيم افلاطون اقول
المستفاد منه ان افلاطون ومن تبعه النافين لوجود الهيولى اختاروا

في القدح في دليل اثبات الهيولى منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال
لا ينعدم الجسم بالمرة بل لا بد من بقاء امر مشترك في الحالين والمفهوم من كلام الشيخ
على ما سيجيء منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال لا يبقى تلك الهوية
الاتصالية حيث قال واعلم ان الاهم في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان
يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما و
هو جسم كما سبق الى اوهام المتكلمين في وجود المادة وقال بعضهم ان افلاطون
اختار ان ذوات الاجزاء باقية حين الانفصال وكانت موجودة حين
الاتصال ولعله اراد بذوات الاجزاء الحصص المعينة المتخصصة بالاعراض
المختلفة لا الاشخاص المتعددة والا لم يكن متصلا ولا الماهية النوعية والا
لم يكن نسبة المتصل الاول الى المتصلين اولى من نسبته الى سائر الافراد
وانت بما قررنا علمت حال الجميع قال الخ فنقول لا نم ان المادتين لو كانتا
موجودتين بالفعل في الجسم المتصل الواحد توضيحه ان يقال ان الهيولى تشخصها
بالذات يمتاز به عما عداها الا ان الهيولى في العناصر شخص واحد عندهم بدليل
الانقلاب لكنها متحصصة والموجود في كل عنصر حصة اخرى منها ولها تشخص
بالعرض من قبل الصورة الجسمية فمادة هذا الجزء مغاير لمادة ذلك باعتبار
التشخص الذي كان بالعرض وهذا التشخص حادث لهذا الجزء بعد الانفصال
لان الصورة الشخصية التي كان ذلك التشخص لها بالذات كانت حادثة
ايضا والتشخص الذي كان لها عند الاتصال يتبعية الصورة الواحدة المتصلة

زال عند الانفصال واما التشخص الذي كان لها بالذات فلم يزل بطريان
الانفصال مع الاتصال وهو التشخص الهيولي العنصري الذي به يمتاز الهيولى
العنصري عن الهيولى الفلكي مثلا فيكون الهيولى العنصري نوعها منحصرا
في شخصه واما باعتبار التشخص الذي كان لها بالذات فمادة هذا عين
ذاك فنظير ذلك بوجه اجزاء المتصل اذا اختلف لونها مثلا ففي هذا لصورة
لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية تشخص بالذات هو عين تشخص الكل
وسائر الاجزاء لا من حيث انها اجزاء متغايرة ولكل واحد منها نحو تعين
يمتاز عن الجزء الآخر وهو الذي كان له من قبل اللون المخصوص الممتاز
فهذا الجزء من المتصل حال الاتصال مغاير للجزء الآخر منه باعتبار التغاير
الذي كان له من قبل العرض الحال وعين له باعتبار التشخص الذاتي فعين مادة
هذا ان كان عين مادة ذاك ح ان اراد العينية باعتبار التشخص الذاتي
فنختار الاول قوله فيلزم ان يكون شئ واحد بالتشخص موجودين موصوفا
بجسميتين وهذا ح فلكن الح ان يكون تشخص واحد بعينه في كل واحد من المحلين
واما ان كان بعضه حصة منه في محل وموصوفا بصفة وبعضه في محل
آخر موصوفا بصفة اخرى فلا استحالة كما في اجزاء المتصل الملون بالوان
مختلفة على ما ذكرنا وان اراد العينية باعتبار التشخص بالعرض فلا نم
على ما قال صاحب المحاكمات فان قلت ما يقولون في الهيولى نحن فنقول
في الصورة الجسمية وما يقولون في الصورة الجسمية نقول في الجسم

موجودين موصوفين في حيزين م

التعليمي فنقول بعد الانفصال انما ينعدم الجسم التعليمي دون الصورة الجسمية
بان يكون للصورة الجسمية تشخص بالذات لا يزول بالانفصال ولها
تشخص بالعرض ينعدم به قلت من المعلوم بالضرورة ان الماء الواحد اذا
انقسم الى جزئين كان هذا الجزء منه مغايرا للجزء الآخر بالتشخص الذاتي دون
العرضي اذ لا يشك عاقل في ان هذا المتحيز بالذات المحسوس غير ذلك المتحيز بالذات
وهذا بخلاف الهيولى لانها ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات وانما ثبت وجودها
بالدليل والدليل لو تم لدل على وجود موجود كان جميع صفات الصورة الجسمية
له بالعرض واما الصورة المحسوسة المعلومة وجودها بالضرورة في الحاصل المتغايرة
بالذات معلوم بالضرورة [illegible] الح وتقريره حسب ما ذكره من اخذ القوة وحذف
المقدمات المستدركة واطلاق المتصل على الصورة الجسمية باعتبار انها ملزومة
للجسم التعليمي على ما مر مع حمل الاتصال على الصورة الجسمية على ما يدل
عليه كلام الشارح حيث قال ولو قبل الاتصال لكان الشئ قابلا لنفسه لا يخلو عن حزازة
ثم لان الاتصال الماخوذ في المتصل ح كان بمعنى الجسم التعليمي فلا يتلائم اجزاء الكلام
والاظهر ان يحمل الاتصال على الجسم التعليمي حتى يتلائم ويحمل كلام الشيخ
على ان المتصل بالذات هو الصورة الجسمية غير القابل للاتصال والانفصال
جميعا على ما هو الظاهر من كلام الشيخ ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من لفظ
الجميع لانه غير قابل لكل واحد منهما على ما حكاه الشارح [illegible] الح بل الدلالة لا يتم
الا بما جنبي ح لا بد من حمل المتصل بالذات على ما يتناول الصورة والجسم

الذي

لعروض

التعليم ايضا على ما سيجيء والفرق بين العروض والقبول بناء على ان ا

في اللغة بمعنى الطريان والاحوال الطارية لا يجب اجتماعها مع المحل عا

الخ عنهما منافاة اما من جهة ان الانفصال مناف للاتصال وانما لان الا

مغاير الاتصال الذي هو الصورة الجسمية والثاني هو الملائم للجواب الذي

يذكره اقول ان هذا الجواب لا يصح عن جانب الامام لانه صرح بان الانفصال عدم

لا يقتضي محلا وانه لا يتم الدليل من دون التمسك بالقوة التي هي وجود

فلو فسر الانفصال بوجود الاتصالين فكان يتم الدليل بلا حاجة الى خلا

القوة واما الشارح فيمكن له هذا التفسير واما قوله ان الانفصال عدم ملكة

للاتصال واعدام الملكات لا بد لها من محل فمن قبيل المماشاة مع الامام

لانه فسر الانفصال بهذا المعنى وادعى انه لا يستدعي محلا فقال الشارح انه لو

الانفصال بهذا المعنى كان يستدعي المحل الموجود وبما قررنا يندفع ما ذكره بعض

المحققين بان هذا لا يصلح توجيها لكلام الشارح بل هو دليل آخر على المطلوب

اذ كلام الشارح صريح في ان الانفصال لكونه عدم الملكة يقتضي محلا موجودا

كسائر اعدام الملكات والحق انه يصح تفسير كل واحد منهما عا الخ وانت

خبير بانه انما يتم لو كان المقبول هو المتصل بذاته اقول الا ان هذا القبول

في كلام الشيخ اشارة الى ما مر من قبول الاتصال والانفصال ولما تفسير

الشارح المقبول بالانفصال فقط فمبني على التمثيل فالمتصل بذاته هو المقبول

ايضا ولو تسلم ان المقبول هنا هو الانفصال فقط فنقول لما كان المقبول

٥٤

حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها فكان النظر ان عند الانفصال يكون

المقبول هو الصورتان الحادثتان عا الخ وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن

معنى اقول الشارح المحقق جعل قول الشيخ فاذن متفرعا على قوله وانه قد يعرض

له الانفصال وجعل مغايرة قوة الانفصال لوجود الانفصال بالفعل

بمعنى ان قوة الانفصال حاصلة قبل الانفصال اي حال الاتصال وتفرع بعده

عليه بناء على ان قوة الحادث متقدم وجودها على حدوثه واما فسر بالكبر

اذ لا فائدة في ذكر المغايرة بين قوة الانفصال ووجود الانفصال بحسب المفهوم

والذات بل المقصود ان هذه القوة لما كانت حاصلة حين الاتصال فلا بد

لها من محل موجود حين الاتصال فيلزم وجود الهيولى حين الانفصال وقبله

ايضا ثم جعل قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته معطوفا

على قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل فينبغي عليه قوله فاذن

ويكون متفرعا على قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال و

الانفصال فيكون مجموع قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول وقوله

وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته متفرعا على مجموع قوله وانه قد يعرض

له الانفصال وقوله وانت تعلم الخ على سبيل اللف والنشر على الترتيب

وهذا الذي ذكرنا يظهر لمن نظر فيما ذكره من تلخيص الدليل فوضع قوله ان

الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته موضع قول الشيخ ان للجسم مقدارا ثخينا

متصلا ووضع قوله وانه قابل للانفصال حالكونه متصلا موضع قول الشيخ

ووجه التفريع انه لما كان الحكم بمغايرة قوة
الانفصال متوقفا على وجود القوة ثم
لان الهيولى المركبة فرع للهيولى البسيطة و
لا اخفاء في هذا الحكم باعتبار الهيولى المركبة
من حيث ذاتها انما الخفاء فيها باعتبار
الهيولى البسيطة اذ بعد وجود القوة
يكون الحكم المذكور مما لا اخفاء فيه اصلا
فرع هذا الكلام على ما تقدم من عروض
الانفصال وحدوثه المستلزم
لوجود قوة الانفصال
لحه لحه

مردم زرنگ چند به بینم که جام می لب بر لبش گذارد و قالب تهی کند

وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك ولم يذكر قول الشيخ ويعلم ان المتصل
بذاته غير القابل للاتصال والانفصال بعده بل قد يعرض اولا لما وضع
قول الشيخ فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول متفرعا عليه وهو قوله فقوة
قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال فوضع موضع المغايرة هذا المعنى تنبيها
على ان المقصد منها هذا المعنى لا المغايرة بحسب المفهوم ثم تعرض لما غيره عن قوله
ونعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال وهو قوله ونفس
الاتصال ليست مقابلة للانفصال الخ وفرع عليه ما وضع موضع قوله وتلك
القوة لغير ما هو ذات المتصل اه وهو قوله فاذن للجسم فاورد قوله فاذن
تنبيها على انه معطوف على قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول مستجب
عليه قوله فاذن وعلى ما قررنا كلام الشيخ موافقا لما لخصه الشارح بتدقيق ما
صاحب المحاكمات بقوله وعلى هذا الاسبق لقوله فاذن معنى وكذا ما اورد
بقوله على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين
وايضا قوله قوة الانفصال والصورة الجسمية عند الانفصال وكذا قوله وتلك
القوة لغير ما هو المتصل بذاته مغن عن قوله وانت تعلم ان المتصل
بذاته غير القابل للاتصال والانفصال لان الثاني دليل للاول و
متفرع الاول عليه ويمكن ان يقال اشار الشيخ ههنا الى تقريرين لاثبات
الهيولى احدهما عند قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال
والانفصال قبولا لكون نفسه الموصوف بالامرين وتقريره ظاهر على ما هو

المشهور واشار اليه صاحب المحاكمات وثانيهما من قوله فاذن الى
آخر الفصل وقد فرع بعض مقدمات التقرير الثاني على ما ذكر في
التقرير الاول وهو قوله وانه قد يعرض له انفصال وتأخره عن قوله
انت تعلم لان التعبير عن العروض بالقبول انما وقع فيه ومعنى المغايرة
كما قرره الشارح وفايدة مغايرة القوة للهيئة والصورة انتج بيت الاحتياج
الى الهيولى اذ لولا هذا لجاز ان يكون تلك القوة لغير الجسمية لكنها الصورة
او لهيئتها والاظهر ان تفسير المتصل بذاته بما يتناول الجسمية والجسم التعليمي
على ما اشار اليه صاحب المحاكمات وجعل الصورة تفسير للهيئة ويكون
المراد منها الجسم التعليمي لان كون تلك القوة لغير الشكل بعد ثبوت كونها حاصلة
قبل الجسمية والجسم التعليمي ظاهر غاية الظهور وايضا لم يذهب وهم الى ان
الانفصال قائمة بالشكل والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد الشيخ كلمة غير
مضافا الى الصورة لما اوردها مضافا الى الهيئة لكن على هذا ينبغي ايراد
الفاء موضع الواو عند قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته فتامل
والامر فيه هين قال الشارح والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شانه
ان يتصل على ما قال اشارة الى انه مماشاة للامام والزام له بما اعترف
به والا فالحق ان الانفصال ههنا بمعنى وجود الاتصالين على ما قرر
في المحاكمات لدفع المنافاة بين كلامي الشارح قال بعض المحققين في اسناد
الاعدام الملكات مطلقا مجالا ابحث فان عدم الحوادث سلب الوجود عما من شانه

شأنه ولا يستدعي وجود الحادث والجواب بأنّ محلّ الثابت هو المادّة
فانّها متصفة بسلب وجود تلك الحوادث عنها فانّها اوصاف ونعوت للمادّة
فعدمها بالحقيقة عدم اتّصاف المادّة بها فانّ وجودها لمّا كان عبارة عن
ثبوتها لغيرها فلا يخفى انّه لا يندفع المناقشة اذ يمكن ان يقال عدم الحادث
بمعنى سلب الوجود عن الحادث عدم ملكة لا يستدعي وجود الموصوف به
وان استدعى وجود مادّته ولا شكّ انّ اتّصاف المادّة به معنى وعدم الحادث
معنى آخر والموصوف بالثاني هو الحادث اقول الجواب انّ كون عدم الملكة
يستدعي محلاً ثابتاً في الجملة ضروري اذ ليس من شأن المعدوم الصرف
شيء ثبوتي ولا يكون فيه استعداده بالضرورة الّا انّه اذا اعتبر في مفهومه انّ
من شأن المحلّ الاتّصاف بذلك الامر الوجودي في الخارج يستدعي محلاً
موجوداً في الخارج كما فيما نحن فيه اذ لا شكّ انّ الاتّصال من العوارض
الخارجيّة التي يتّصف به الجسم في الخارج فاذا كان هناك عدم الاتّصال عن
محلّ كان من شأنه ان يتّصل في الخارج فلا بدّ من وجود ذلك المحلّ في الخارج
واذا اعتبر كون المحلّ من شأنه الاتّصاف بذلك الامر في الذهن يستدعي
محلاً ثابتاً في الذهن كما في عدم الحوادث اذ الماهيّات انّما تتّصف بالوجود مطلقاً
في الذهن وقد صرّح به المصنّف في تجريده حيث قال زيادته عليها في التصوّر
الخ فاذن يكون قوّة قبول الانفصال الخ يرد عليه ما ذكره بعض المحقّقين
انّه على هذا التفسير يكون هذه المقدّمة مغنية عن قوله وتلك القوّة لغيرها هو

عن ثبوتها لغيرها كان عدمها عبارة

علم ح

والموصوف بالاوّل هو المادّة

ذات المتّصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره بل هما متّحدان
حقيقة فكلّ منهما مغنٍ عن الآخر ولا وجه لما ذكره من انّ ايراد الفاء مكان
الواو اظهر اذ الاتّحاد يأبى التفريع قال الشارح والمتّصل بذاته ما دام موجوداً لذاته
فهو ذو اتّصال واحد متعيّن ثمّ اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتّصال الواحد
المتعيّن فانعدم ذلك المتّصل اقول لا يذهب على الناظر انّ هذا الكلام منه
يدلّ على انّ الصورة الشخصيّة يلزمها الجسم التعليمي المعيّن الشخصي وهذا
منافٍ لما مرّ منه في اثبات الجسم التعليمي من انّه يتبدّل اشخاصه عند توارد
الاشكال مع انّ شخصيّة الجسم باقية بحالها فتأمّل ويمكن دفعه بالعناية
وفي التأمّل عدم المنافاة
وهو انّ المراد بالاتّصال الواحد ليس هو الجسم التعليمي الشخصي بل ما كان
لازماً لوحدته الشخصيّة الذي ينعدم بالانفصال لا بزوال الاشكال مع عدم
طريان الانفصال كالشمعة المكعّبة اذا جعلت كرة اذ لا يخفى انّه لا يزول
اتّصالها المقابل للانفصال بهذا الجعل ولكن يتغيّر مقاديرها في الجهات
الثلث فتدبّر قال الخ وهذا السؤال بيّن البطلان لانّه لمّا ثبت انّ الجسم
متّصل في نفسه الخ اقول فيه بحث لانّه ان اراد بكون الجسم متّصلاً في نفسه
انّ الاتّصال المعيّن ذاتيّ له او لازم غير منفكّ عنه ففيه انّه لم يتبيّن فيما مرّ اصلاً
وانّ الاتّصال المطلق ذاتيّ له او لازم له نعم لكنّه لم يزل بطريان الانفصال
اذ بعد طريانه كان هناك اتّصالان وان اراد انّ الاتّصال بوحدته حقيقة حتّى يكون
وليس هناك واسطة في العروض ففيه انّ هذا لا يقتضي ان لا يزول

فانّ مراده من قوله والمتّصل بذاته ما دام موجوداً لذاته فهو ذو اتّصال واحد متعيّن انّ
المتّصل بذاته يلزمه اتّصال ...

ان اراد

الاتصال لان العوارض كثيرا ما يزول عن المعروضات الحقيقية كالحركة للسفينة وذلك ظاهر جدا والحق ان يقال عند الاتصال كان شخصا واحدا وبعد طريان الانفصال زال وحدته الشخصية وصار شخصين واذا كان هناك اتصالان فصارا اتصالا واحدا كان الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يجوز ان يكون الصورة هي القابلة للاتصال والانفصال باقية معهما ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا وبلائمه لفظ الهوية حاشية الخ وفي الجواهر نظر النظر منع المقدمة المشتركة بين الجوابين وهي انه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته لم يمكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وذلك لان فرض الابعاد المأخوذة في تعريف الجسم الطبعي اعم من ان يكون في ذات الجسم الواحد المتصل او في اجزائه الموجودة فيه بالفعل اذ لو اختص بالاول لخرج الجسم المركب عن التعريف واجاب عن النظر المحقق الشريف بقوله لعل مراده ان ما لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له امتداد اصلا اذ لو كان له في ذاته امتداد فاما ان يكون لامتداده مفصل فيكون منفصلا في ذاته او لا فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد اصلا في ذاته لا يكون في ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك ح فيسقط النظر ويرد عليه ما اورده بعض المحققين من انه لا يلزم من حصول الامتداد له في ذاته ان لا يكون متصلا او منفصلا لجواز ان يكون اصل الامتداد حاصلا له في ذاته وخصوصية الاتصال والانفصال عارضا له خارجا عنه كما ان

اصل قوة النطق حاصل للانسان في ذاته وخصوصية الكمال والنقصان عارضان له خارجان عنه ثم قال هذا المحقق ثم اقول في الجواب الاول ما ذكرتم في بيان الصغرى من ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا ان اردتم به ان موضوع الاتصال الواحد الاتصالين يجب ان لا يكون في ذاته متصلا بالاتصال الواحد ولا متصلا بالاتصالين كما هو مقتضى تفسير الانفصال بالاتصالين فمسلم لكن لا نسلم ان ما كان كذلك لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لجواز ان يكون مستلزما للاتصال المطلق اعم من ان يكون واحدا او متعددا وح يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه بل نقول الجسم في جميع الاحوال متصل باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وهو باق في الحالين وان اردتم ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له اعني ارتفاع الاتصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا فلا نسلم ان الجسم يطرء عليه الانفصال بهذا المعنى حتى يثبت امر قابل للاتصال والانفصال بهذا المعنى فان الجسم متصل باتصال ما دائما واحدا او متعددا ولا يزال عنه الاتصال المطلق حتى يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وفي الجواب الثاني ان اردتم بقولكم الاتصال امر ذاتي للجسم ان الاتصال المطلق ذاتي له فمسلم ولا يلزم منه كون الاتصال الواحد بصفة الوحدة ذاتيا وان اردتم ان الاتصال الواحد ذاتي له فممنوع بل نقول الجسم مستلزم لمطلق الاتصال فاذا طرء عليه

الانفصال لم يزل مطلق الاتصال بل صار متصلا باتصالين بعد ما
كان متصلا باتصال واحد وهو باق في كلتا الحالتين اقول هذا الكلام
منه يرجع الى النظر الذي اشار اليه صاحب المحاكمات اذ قد ان المراد من
الشقين المردود فيهما هو الاول في الجوابين والمنع الذي اورده على الثاني
الذي هو المنع الذي ذكرنا في توجيه نظره ثم كون الاتصال اي المتصل ذاتيا
للجسم مبني على ما مر ان اتصال الجسم عبارة عن كونه ذا جسم تعليمي وكونه ذا جسم
تعليمي فصل للجسم الطبيعي ومرجعه مرجع القابل للابعاد الثلثة وقد عرفت
القول في كونه ذاتيا وفصلا اقول في توجيه كلام المحقق بعد تمهيد
وهو انه لا يجوز ان يكون الشيء حاملا لوحدة الشخصية والكثرة المقابلة
وذلك ضروري وان الوحدة الشخصية لما هو معروض الوحدة الاتصالية
لذاته ملزوم للوحدة الاتصالية ضرورة انه اذا انفصلت زالت وحدته الشخصية
فالصورة اذا كانت بحيث لا تنعدم بطريان الاتصال والانفصال
لم يكن متصلا لذاته بل كان مثل الهيولى فلم يكن معروضا حقيقيا
للاتصال بل انما يتصف به بالعرض لست اقول انها لم يتصف بهذا
الاتصال لذاتها بل انها لم يتصف بالاتصال الواحد لذاتها ولا بالاتصال
اذ لو كان متصفا لذاتها بالاتصال الواحد وكان معروضا حقيقيا له
زال وحدته الشخصية لزوال الاتصال الواحد وان كان متصفا حقيقيا
بالانفصال اي الاتصالين ولم يكن اتصافها بها بالعرض زالت كثرتها

الشخصية فزالت وجودها ضرورة ان الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية لا ينفك
عن الوجود الشخصي واذا لم يتصف بالاتصال حقيقة اي لا بالواحد ولا بالكثير
منه لم يكن في حد ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة كالهيولى وذلك باطل
بالضرورة اذ من المعلوم بالضرورة ان هذا المتحيز بالذات المالي للمكان لذاته
لابد ان يفرض فيه الابعاد لذاته وهذا التقرير ما افاده المحقق في جواب السؤال
الذي اورده وهو قريب مما ذكره صاحب المحاكمات من عند نفسه الا انه مشتمل
على زيادة فائدة وهي بيان انه اذا لم يكن متصلا لذاته لم يكن جسما اذ
يعتبر في كون الشيء جسما كونه بحيث يفرض فيه الابعاد في حد ذاته لا بالعرض
والا لكان الهيولى جسما واما ما ذكره بقوله واما الذين لا يجعلون الخ
فتوضيحه ان الاتصال اذا كان مقوما لماهية الجسم فلم يكن اتصاف الجسم
بالعرض واذا كان اتصاف الجسم به لذاته فلم يبق الجسم بعد زواله
قلت الاتصال المطلق ذاتي له وهو لا يزول بالانفصال قلت اذا كان اتصافه
بالاتصال المطلق لذاته كان اتصافه بالفرد الموجود منه وهو الاتصال
الواحد ايضا لذاته لا بمعنى انه لا ينفك عن ذاته بل ان اتصافه به ليس
بالعرض حتى يكون وصفا له بحال متعلقه على ما هو شأن الاتصاف بالعرض
واذا كان اتصاف هذا الجسم بهذا الاتصال الواحد حقيقة لا بالعرض كان
بزواله يزول وحدته الشخصية كما عرفت واذا عرفت هذا فاعلم بعد ذلك
انه يمكن حمل كلامه ره ههنا على انه زيادة تحقيق للجواب الاول وعلى انه

جواب آخر ويمكن حمله ايضا على مجرد انه ليتم المقام وان الاتصال ليس
عرضيا للجسم مطلقا بل له معنى آخر كان ذاتيا فتأمل ولعل مراد المحقق
الشريف فكذا في توجيه الشارح لدفع النظر ما قررناه الا انه لم يبالغ في توضيح
المقام وتحقيق المرام كما هو دابه قال الخ لان الهيولى ليس له وجود في
نفسها الخ ان اراد بسلب الوجود في نفسها عن الهيولى ان يكون
وجودها بالعرض على ما يدل عليه قوله فضلا عن الاجزاء لان الاجزاء
انما كانت لها بالعرض فيلزم ان لا يكون الهيولى موجودة حقيقة على
ما هو شان الاتصاف بالعرض وان اراد ان وجودها حاصل لها
حقيقة لكن بسبب الصورة فيرد عليه ان النقض لا يتوقف على ان يكون
وجود الهيولى لحصول الاجزاء لها من قبل ذاتها من غير ان يتوقف على
شيء آخر كما سيعلم بل انما يتوقف على ان لا يكون ثانيا وبالعرض قال الخ
ان الصورة علة لوجود الهيولى الخ اورد المحقق الشريف بانه لا يلزم من
كون الصورة علة لوجود الهيولى ان لا يكون هذه الصفات عارضة للصورة
اولا وبالذات وللهيولى ثانيا وبالعرض اقول هذا الايراد ظاهر الورود على
ما قرره صاحب المحاكمات ويمكن ان يقال في توجيه الشرح مراده ان الدليل
الدال على اثبات الهيولى فهو على تقدير تمامه انما يفيدنا الحكم بوجود موجود
ليس تجزؤه ووحدته وتعدده واتصاله وانفصاله بالذات لان احتياج
الصورة الى المحل الذي هو الهيولى انما يلزم من انها متصفة بتلك الصفات

بالذات فلو كانت الهيولى مما اتصفت بها بالذات فكانت كالصورة في
يحتاج الى مادة اخرى فالبرهان انما يجرنا الى موجود لا يوصف بها بالذات
بل بالعرض اذ البديهة حاكمة بان المتحيز الواحد المتصل بالذات لا يبقى
بطريان الانفصال بشخصه مع ان التفرق ليس اعداما بالمرة فلا بد
من امر ليس له هذه بالذات وعلى ما قررنا يكون قول الشارح نعلم
حالية لا استقبالية على ما فهمه صاحب المحاكمات قال الخ فاللوازم
الثلثة المذكورة غير لازم الخ ويرد ايضا ان اجتماع المثلين المستحيل هو
حلولهما في ثالث لا حلول احدهما في الآخر وايضا عدم كون احدهما
بالحالية والاخرى بالمحلية اولى غير مسلم اذ لعل الاولوية مستندة الى نوعها
وكذا لا يلزم عدم احتياج الهيولى الى محل غناء الجسمية عن المحل مطلقا
لجواز عروض الاحتياج من خارج والحاصل ان حكم الامثال انما
يتشابه في اللوازم المستندة الى الماهية النوعية المشترك منها لا في
جميع العوارض ولا نم ان الحلول والاحتياج الى المحل من جملتها فتأمل
قال الخ لكن لا نم انها لو كانت متحيزة بالتبعية الخ الظ ان الامام خلط
بين الحلول في اصطلاح الحكماء وبين القيام عند المتكلمين المفسر بالتبعية
في التحيز هذا وقد افاد المحقق الشريف ان هذا التقرير فيه اشارة الى ان
ما ذكره الشارح فيه مسامحة فوجه صحة كلام الشارح على ما ذكره بعض المحققين انه
حمل قول الامام واما على سبيل التبعية على التبعية في التحيز بطريق الحلول

في الغير لتترتب عليه قوله فاذن كانت صفة للجسمية قال المص وكيس كل
جسم فيما احسب كذلك انما احسب لانه بعد لم يثبت امتناع الخرق على الا
فلاك قال الش وغيره من الاجسام الصلبة الصغيرة لا تقبل القسمة
ترك ذكر الاجسام الصغيرة وقصة صلابتها لانها مادة وهم آخر سيجئ ذكره
وحله لانا نقول ذكرها هنا انما هو للقلح في تعميم الحكم بثبوت الهيولى بناء
على احتمال ان بعض الاجسام كذلك وذكرها فيما سيجئ للقلح في اثبات
الهيولى في الجملة بناء على ان جميع الاجسام الموجودة لا تقبل الانفكاك
هذا نعم الجواب على ما قرره الش من اثبات الهيولى بالانفصال الوهمي
وادعاء ان جميع الاجسام يقبله كان جوابا عن الوهم الآتي وبعد تقرير
الجواب كذلك لا حاجة الى ذكر الوهم الثاني والجواب عنه لانه لا توجه له
ح اصلا قال الخ الموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد الجسمية لا
الجسمية المتحصلة بما به الاختلاف من التشخص بان يعتبر على انه داخل فيها
منضم فيلزم تعدد الجسمية ووجودها في محال من دون ان يكون متحصلة بما ينضم
فيها من التشخص قال الخ اذا ثبت هذا فنقول ح كان الغرض من الكلام
المذكور اثبات ان الحق هو الشق الاخير ان يظهر ان نسبة التشخص
الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فكما ان الجنس يتحصل تحصلا نوعيا
بالفصل كذلك النوع يتحصل تحصلا شخصيا بالتشخص فيظهر قوله فكما جاز
اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف

مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات لان مقتضى التشخص لا يختلف
بالامر الخارج عنه فتامل قال الخ وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذا تنبيها
الاظهران يقول من المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة بما يعرض هذه الجسمية وهذه الجسمية
انما هي طبيعة الجسمية وهذا تنبيها فالحاجة الى المادة اما من جهة الطبيعة او جهة تنبيها
فلما علمنا ان ليس للهذية دخل فيه علمنا انه من جهة الطبيعة قال الخ اما
فلانه ليس شيء آه قال بعض المحققين فيه نظر لان ما ذكره الشيخ هو التنبيه
مجمل المذكرين فان محصله انا قد عرفنا بملاحظة بعض احوال طبيعة
الامتداد اعني قبولها للانفصال وعدم بقاء هويتها بعد طريانه احتياجها
الى المحل وهي طبيعة واحدة لا تختلف افرادها في الاحتياج والاستغناء
وذلك بعينه ما فصله الش كما لا يخفى اقول ما ذكره بقوله انا عرفنا الى
قوله وهي طبيعة واحدة ليس له عين ولا اثر في كلام الشيخ وهل الكلام
الا فيه فان قلت قول الشيخ واذ اعرف بعض الخ فيه اشارة
اجمالية الى ما ذكره الش من المذكرين قلت هذا الكلام انما يشار
به الى تذكر المقدمتين المذكورتين لكن في بعض الاجسام ولم يذكر
قبل ذلك ان المقدمتان الاجزئيتين والش احدهما كليتين فصح ان
كلام الشيخ خال عنهما واعلم ان دفع الوهم المذكور ممكن بوجهين
احدهما وهو الظاهر من كلام الشيخ ما قرره في المحاكمات وهو صريح
ما ذكره في الشفاء ومداره على مقدمتين احديهما ان الجسمية طبيعة

ذكره

نوعية وثانيهما ان لكل طبيعة نوعية لا تختلف مقتضاها وظاهر ان ما
الشارح لا يثبت به الصغرى ولا الكبرى وثانيهما اجراء الدليل المذكور
في الكل ولا يحتاج فيه الى كون الجسم طبيعة نوعية او جنسية بل هذا مر
على ان الجسمية تقتضي قبول الانفصال ولو في الوهم وان الانفصال
ولو في الوهم تقتضي انعدام المتصل الواحد والشيخ اختار هذا في دفع
الوهم وهذا غير ما ذكره الشيخ في الشفاء وتطبيق كلام الاشارات عليه
تعسف بل الظاهر انه كلام ذكره من عند نفسه وما ذكره الشيخ بشرائطه
في الشفاء شرحه الخ واما ثانيا فلأنه ان عنى بقوله قال بعض المحققين
معنى الانفصال الوهمي ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذلك
الجزئين منه لان الوهم يخترع له اجزاء كما في التوهمات الكاذبة و
الانفصال بهذا المعنى انما يتحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل
عليها لكان الانفصال الوهمي توهم امر مستحيل لكونه على تقدير
الوقوع مستلزما لانعدام الشيء بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية
اما اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد
والهيولى وان كان ممتنعا بالنظر الى الصورة النوعية فيكون
توهم انفصاله توهم امر ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام
النقطة والمجردات بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة
لم يتحقق له كل وجزء فالانفصال الوهمي يستلزم وجود الهيولى في

في الشفاء

الجسم

الخارج

الخارج لكن لا ينطبق ذلك على ما ذكره الشيخ ويبقى في كلام الشارح مناقشة
في ذكره ذلك في حيز التذكرة اذ ليس ذلك فيما سبق من كلام الشيخ او
هذا قريب مما سيجيء في المحاكمات ولا يخفى عليك انه حمل القسمة الوهمية في كلام
القوم على فرض الوهم الانفكاك في الجسم مع انهم فسروه بفرض شيء
دون شيء وزعم ان الفرق بين القسمة الوهمية في اجزاء المتصل وبينها
في النقطة مثلا ان المفروض وهو الانفكاك في الاول ممكن ذاتي دون
الثاني والاظهر عكسه ويمكن ان يقال بعد حمل الفرض هنا بمعنى التجويز
لا التقدير لعل الفرق ان تجويز انفكاك الاجزاء في المتصل تجويز
امر محال وفي النقطة تجويز محال بالوصفية كما قيل في الفرق بين الجزئيات
والكليات الوضعية وفي بعض الحواشي لا يقال اللازم من الانقسام
الوهمي مادة وهمية لا خارجية وليس الكلام في ذلك لانا نقول بل يلزم
مادة خارجية لوجهين الاول ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع
الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجودين وتوابعهما والا لما كانت مطابقة اذ
المغايرة تنافي المطابقة فحيث كان الذهني ذا مادة كان الخارجي كذلك الثاني
انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان
للقوة الوهمية قسمة امتداده بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج
كذلك لا يتاتى للوهم قسمته كما لا يتاتى في المجردات لانها ليست في ذاتها
خارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك ففي الخارج لها قوة ذلك القبول

وليس ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع مع الانفصال الوهمي فيكون هو
المادة ثم قال ويمكن ان يستدل بالوضع الصحيح ايضا بان يقال للعقل
ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك وآخر ساريا في بعضه الآخر
وذلك ضرورة تحقق القسمة في الخارج باختلاف عرضين وذلك يعرفنا ان قوة
الانقسام باحد وجوهه ثابتة في الخارج لذلك الجسم اقول فيه نظر اما في
الاول فلانه ليس المراد ان القسمة الوهمية يثبت وجود المادة للصورة
الذهنية من الجسمية بحسب نفس الامر حتى يلزم وجودها في الخارج ايضا بناء على
المطابقة التي ذكرها بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض شيء دون شيء
لا يورث الاثنينية بحسب نفس الامر اصلا لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية
بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم والفرض ولو قيل نحن نريد بالقسمة الوهمية
تحليل العقل الصورة الذهنية الى الصورتين وتفصيلها اليهما ونقول
لو لم يشتمل تلك الصورة على المادة يلزم انعدامها بالمرة واذا اشتملت
عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي عليها للمطابقة المذكورة قلت محل تلك
الصورة انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها بالمرة وجود المحل الذي
هو الذهن ولو وجب لعدم الانعدام بالمرة اشتمال نفس الصورة
على امر باق في الحالين لزم من ورود القسمة على الجسم اشتمال الاعراض
القائمة به كالسطح والخط واللون والضوء على جزء باق في الحالين بل
يكفي هناك وجود مادتها فليكف ههنا ايضا وجود محلها ومادتها وهي الذهن

ايضا لو صح هذا الدليل لزم منها ورود القسمة على الصورة الذهنية
للسطح اشتمالها على المادة ولزم اشتمال السطح الخارجي عليها ايضا هف
اما في الوجه الثاني فلان الانفصال عبارة عن وجود الاتصالين وحدوثهما
على مادة وكلام الشيخ وقوة الحادث انما تقوم قبل حدوثه بمادته ومادة
الحادث فيما نحن فيه هي الذهن فتلك القوة قائمة به نعم الجسم في الخارج يكفي
له الانقسام في الوهم بمعنى انه صالح له لا بمعنى الاستعداد له ولو صح ما ذكره
لزم اشتمال السطح على المادة لانه في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان
للقوة الوهمية قسمته بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك
لا يتاتى للوهم قسمته كما لا يتاتى في المجردات ففي الخارج لها قوة ذلك
القبول وليس ذلك للاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو
المادة واما الاستدلال بالوضع الصحيح ففيه انه لو سلم ذلك اي اختلاف العرضين
الساريين في الفلك فلا نسلم جوازه في الاجسام الصغار على ان اختلاف العرضين
لا يوجب القسمة الخارجية اه فاشتمل الكلام على استدراك عظيم لان
ما ذكره الشارح من التذكرين يكفي لاثبات الهيولى في جميع الاجسام
ولا حاجة الى اخذ نوعية الجسمية وما يثبت به نوعيتها اقول وههنا وجه
رابع وهو انه لو كان مراد الشيخ في جواب الوهم ذلك وهو اثبات
الهيولى بالقسمة الوهمية في جميع الاجسام لضاع ذكر الوهم الثاني بعد
ذلك اللهم الا ان يقال ذكره ليجيب عنه بجواب آخر قال الشارح ولما

لانها مقولة على الامتدادات الفلكية والعنصرية اقول اللازم في كون
الشئ مادة ان لا يكون محمولة على المركب منها ومن جزء آخر يسمى بالصورة
لا ان لا يكون محمولة على جزئيات نفسها كيف والبدن اسم لمادة
الحيوان مع انه محمول على جزئيات الابدان نعم لا يحمل على افراد الحيوان
فان قلت الشارح ضم الى ما قال قوله وغيرها والمراد انها محمولة على افراد
الفلكية والعنصرية وعلى غيرها كافراد المركب اذ لا يكون للصورة الجسمية فرد
غير فلكي ولا عنصري قلت حمل الصورة الجسمية على المجموع غير مسلم بل انما يحمل
عليه الجسم دون الجسمية كيف والجسمية من الاجزاء الخارجية للمجموع فلا يحمل
عليه واما قوله او غيرهما فينبغي ان يحمل على امتدادات اخر غير الفلكية
والعنصرية بان كان المراد من العنصرية البسائط لكون المراد من
الغير امتدادات المركبات وتحقيق كلام الشارح ان الجسمية اذا اخذ
لا بشرط شئ يحمل على المجموع على اللبنة المركبة من الجسم الذي هو المادة
ومن صورة اللبنة اذ يصدق على ذلك المجموع انه جوهر قابل للابعاد
الثلثة والوجه في عدم صحة حمل الصورة الجسمية على المجموع انها اسم
لها من جهة اخذها بشرط لا اي من حيث انها جزء كما ان البدن اسم
لمادة الحيوان لا يحمل مفهومه عليه وان صح حمل الجسم عليه وكذا يصح
حمل الجسم على اللبنة ان اخذ لا بشرط شئ لكن صاحب المحاكمات
لم يحمل كلام الشارح على هذا ولهذا فسره بهذا الا انها محمولة على الجسميات

لان الجسم الماخوذ كذلك

بل اخذه على الوجه الاول فالايراد وارد على توجيهه فتامل قال
الشارح لانها انما يصير نوعا بانضياف الخ اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة
النوعية هو الطبيعة المنسوبة الى النوع بان كان فردا منه كما ان معنى
الجنسية الطبيعة الجنسية بمعنى انها من افراد الجنس وح كما انها من حيث
هي لا يكون نوعا لا يكون من حيث هي فردا النوع على ان التحقيق ان النوعية
يعرض الماهية لا بشرط شئ لا بشرط العموم كعروض العموم نعم الذات
غير مقتضية لعروضها بلا شرط واللازم اتصاف الاشخاص بها فاقا
واسطة في الثبوت دون العروض فيصدق ان الطبيعة لا بشرط
شئ نوع فتدبر قال الخ وانما يقتضي شيئا اذا تحصلت بفصل الخ
هذا الكلام صريح في ان المراد بعدم تحصل الطبيعة الجنسية عدم تحصلها بدون
الفصل لا مطلقا وكذا المراد بقوله فلا يقتضيه مع غير ذلك الفصل انه يجوز
ان يقتضي بشرط تحصله بفصل معين فلا اقتضاء بدونه وليس المراد وجوب
عدم الاقتضاء بدون ذلك الفصل المعين والا يورد عليه ان تحصلها
يتوقف على فصل ما فلا يلزم عدم الاقتضاء بدون الفصل المعين وما
قررنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله وليس بشئ لانا نختار الشق الاول ومنع
ساقط لان المراد عدم تحصلها بدون الفصل لا مطلقا فلا ايراد وذلك
لان الجنس ما لم ينضم اليه الفصل بان يصير متحدا مع النوع لم يوجد فتامل
ويؤيده ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان الاجزاء المحمولة صور

الفصل
لا سوء متحدة في الخارج ذاتا ووجودا فالجنس مع النوع متحد ذاتا وما ذكرناه

صرّح به الشارح في دفع الشك الذي اورده الامام على ما ذكره في

الشرح وبيّنه صاحب المحاكمات فتدبّر وكذا اندفع ما ذكره بقوله

على انّ الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية

لما عرفت ان ليس المراد مما ذكر الوجوب بل الجواز نعم يرد هنا ان

يقال كما انّ المهية الجنسية يتحصل بالفصل كذلك المهية النوعية يتحصل

بالتشخص فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية من جهة الفصول كذلك

جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية من جهة التشخصات وجوابه

ما اشار اليه في المحاكمات من انّا نعلم بديهة انّ ليس للهذية مدخلا

في الاقتضاء فلا يصح الاستناد الى التشخص فتأمل قال الخ و

تبيين انّ هذا المقدار يكفي في بيان احتياجها لو اثبت نوعيتها بما

من انّها ليست مادة ولا جنسا فتعيّن ان يكون نوعا كان اصوب

اذ توجه كلام الشيخ بما ذكر يتوجه عليه ما قرّبني استدراك بيان النوعية

قال الخ لكن لمّا كان المنع الاوّل بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف

المنع الثاني كان الشكل منه فيه تكلّف لا يخفى كيف واشكلية المنع انّما هو باعتبار

الشكلية التفصّي عنه لا باعتبار الشمول وعدم الشمول واقول انّ المنع

الاوّل لمّا كان مذهب بعض الحكماء بخلاف الثاني اذ لم يذهب احد الى

اثبات الهيولى في بعض الاجسام دون بعض اراد الشيخ ان يقع

عنه ويشتغل بمقاومة الخصم ومدافعته قال الخ وتقرير الجواب انّ

امكان القسمة الوهمية ملزوم لامكان القسمة الانفكاكية هذا يدل ظاهرا

على انّ اثبات الهيولى انّما هو بالقسمة الانفكاكية اذ لو ثبت الهيولى

بالقسمة الوهمية على ما قرره الشارح في جواب السؤال الاوّل لم يحتج الى

بيان لزوم القسمة الانفكاكية للقسمة الوهمية بعد ذكر انّ القسمة الوهمية توجب

وجود الهيولى وانّها حاصلة لجميع الاجسام قال الخ وامّا انّه لا افتراق

بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له في الجواب اقول فيه نظر ظاهر اذ

قد عرفت انّ اثبات الهيولى كما امكن بطريان الانفصال على الاتصال

امكن بطريان الاتصال على الانفصال اذ نقول لا بدّ لذلك الاتصال
المنفصل
الطاري او لقوته من محل موجود قبل الاتصال مقارن له وليس هو الا

فلا بدّ من امر آخر هو الهيولى قال الشارح ثم ذكر انّه يلزم من ذلك ان

يكون حكم المتنازعين الخ في بعض الحواشي فيه نظر لانّه انّما كان يلزم لو

كان الانفصال مقتضى طبايع تلك الاجزاء وهو ممنوع اقول المراد بقبول

الانفصال امكانه ولا شك انّ الانفصال ممكن نظرا الى طبايع تلك

الاجزاء والّا كان ممتنعا ذاتيا لم يقع وسيجيء انّ امكان الانفصال

يكفي لاثبات الهيولى قال الخ وليت شعري اذا انجرّ الكلام على

... به طبايع الاجزاء هذا نظرا الى ظاهر عبارة الشرح حيث لم

... باخذ كون طبيعة الامتداد متشابهة في الفلك والعنصر بل الكلّي

بالاشتراك في مفهوم الامتداد ولكن يحمل كلامه على اشتراك
الجميع في مفهوم الامتداد الذي هو حقيقة الجسم لكنه خلاف الظاهر الجلي
ويكفي لهذا الترجيح حمله على حمل الشارح قال الخ والاولى ان يوق
ان تلك الاجسام متحدة في الجسمية حاصل المقام ان الشارح
حمل اتحاد طبايع الاجزاء في كلام الشيخ على اتحادها في الطبيعة النوعية
التي هي الصور النوعية لها وجعل اشتراك الاجسام فيها موجبا للا
في حكم الانفصال فيلزم اثبات الهيولى في الكل وجعل بناء الدليل
على تسليمهم واعترافهم بتساوي الاجسام في الطبيعة النوعية ونبه
عليه ان وظيفة الحكمة هي البرهان دون الاقتصار على الجدل وان عبارة
الشيخ خارج عن طبيعة الامتداد يدل على ان المراد بالطبيعة المشتركة
فيها فيما قبل هي الطبيعة الجنسية دون النوعية والاشتراك في الطبيعة الجنسية
قد اثبته بامرو هو ان الامتياز بالخارجيات وفصل في الشفاء على
ما نقل في المحاكمات والامام حمل الكلام على اتحاد الاجسام في الطبيعة
الجنسية وجعل مجرد الاشتراك فيها موجبا للاشتراك في جواز الانفصال
وتبعه المحاكم وعلى هذا كان الدليل برهانا لا جدلا وكان تاما في الواقع
لا على الخصم فقط وكان يتلايم اجزاء كلام الشيخ وتعبير الشيخ عن الجسم
البسيط بالامتداد الجسماني الواحد لما كان ملايما لتوجيه الامام اول
الشارح وقال الامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره هو الذي يسميه

اصحاب

اصحاب هذا المذهب جسما بسيطا واحدا فتدبر قال الخ واعلم ان
امكان القسمة الوهمية الخ لا يذهب عليك انه ان ثبت هذا الكلام اندفع ما اورد
على الشارح سابقا من ان القسمة الوهمية لا يثبت وجود الهيولى في الخارج و
اعترض عليه سيد المحققين قدس سره بان الوهم اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة
بينهما ان يكون ذلك الشيء في الخارج بحيث يمكن ان يكون له جزآن متمايزان
منفصلان في الوهم لا ان يكون له جزآن كذلك في الخارج فان الحكم بالامور الثابتة
للمهيات في الاوهام عليها صادق في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوت تلك الامور
لها في الخارج الا ترى ان الفلك من حيث هو فلك الخ مع اشتماله على الصورة
النوعية يقبل الانفصال الوهمي دون الانفكاكي واجاب عنه بعض المحققين
بان القسمة الفرضية والوهمية ليست من الفروض والاوهام الكاذبة الاختراعية
كفرض انقسام المجردات بل المراد بالفرض ههنا ان يعتبر في الخارج شيء يصح
للعقل ان يعقله بذاته على الوجه الكلي او بمعونة الوهم على الوجه الجزئي تحليله الى
اجزاء ولا يكون الشيء كذلك اي قابلا للتحليل باحد الوجهين الا اذا كان فيه شيء
يمكن بالنظر اليه هذا الانقسام وان امتنع لغيره اذ لو لم يكن هناك شيء كذلك
لكان فرض القسمة فيه من الفروض والاوهام الكاذبة الصرفة وهذا واضح
لذوي العقول السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك مع اشتماله على الصورة
النوعية المانعة من قبول الانفكاك لان قبول القسمة الوهمية لو اشتماله على

الامتداد الذي يمكن طريان الانفكاك عليه بالنظر الى ذاته ولئن كان ممتنعا
بالغير اعني الصورة النوعية فلو لم يشتمل على الامتداد لم يصح الحكم عليه
بقبول القسمة الوهمية بل كان فرض القسمة له وتوهم القسمة فيه من قبيل
الفروض والاوهام الكاذبة التي لا حقيقة لها كفرض القسمة للمجردات و
كذا لو لم يكن مشتملا على الهيولى اذ كان فرض الانقسام فيه فرض امر مستحيل
لادائه الى انعدام الشيء بالمرة وهو محال اقول قد مر ما يندفع به هذا الكلام و
بان نعيده ونزيده بيانا فنقول الفرق بين القسمة في الاجسام وبين
القسمة في المجردات ظاهر لا شك فيه لكن نقول ليس الفرق الا ان
الجسم فرض فيه شيء دون شيء اي يلاحظ فيه العقل استقلالا في شيء بان
كليا او بمعونة الوهم جزئيا بخلاف المجرد وذلك لان فرض شيء دون شيء انما
يتصور في المقادير وماله المقدار واما ان هناك امكان قسمة خارجية فذلك
غير مسلم غاية الامر ان يسلم ان هناك امكانا عقليا بمعنى تجويز العقل القسمة الخارجية
فيه دون المجرد ففرض القسمة الخارجية في الاول فرض امر ممتنع وفي الثاني
فرض ممتنع كما قالوا في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وما ذكره
قد ذكره بقول الاثير تنظير ذكره تقوية للمنع الذي اورده وليس نقضا اقول
ويمكن ان يقال في اثبات الهيولى بان لنا قضية شرطية صادقة وهي انه لو
قبل الجسم الانفكاك الخارجي لا يكون ذلك الا علاقة بالكلية سواء كان ذلك المقسم

ممكنا او ممتنعا فيكون مشتملا على امر آخر غير الصورة باقيا حال الانفكاك و
الاصدق انه على تقادير الانفكاك ينعدم بالمرة فتامل ثم ههنا نظر دقيق اورده
جماعة من الاذكياء وهو ان الواقع بين ~~المعترضين~~ انما هو الانفصال الفطري
~~بين الجزئين~~ الفرضيين لا الانفكاك الطاري والواقع بين الجزئين المتصلين
انما هو الاتصال الفطري واللازم من التشابه امكان الانفصال الفطري بين
المفترقين وامكان الانفصال الفطري بين الجزئين الفرضيين بالنظر الى
الطبيعة المشتركة وذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى انما المستلزم لها الانفكاك
الذي هو الانفصال الطاري او الاتصال الذي يطرأ او امكانهما حاصل المراد
الانفصال الخارجي يستلزم المادة اقول فيه بحث لان امكان الانفصال
الخارجي انما يستلزم امكان المادة لان امكان المعلول انما يستلزم امكان
العلة لا وجودها ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية امكان
انقسام الجسم في الخارج بلا تغير في حاله بان يكون حالا في شيء بعد ما لم يكن
بل تجرد امكان ورود القسمة عليه وح يتسع دايرة منع امكان القسمة
الخارجية حاصل الشرح اورد اعتراضات تجري مجرى النقض وذلك
قوله في شرح يلزم من ذلك جواز تماس فلك القمر بمقعره محدب فلك عطارد
وبالعكس وهو يقتضي الخرق وفي موضع آخر لم لا يجوز ان يكون لكل جزء مادة
مغايرة بالذات لمادة الجزء الآخر وتلك المواد لا يطبع الاتصال والانفصال

فلا يتم ما ادعيتموه من ان المكان الجزء الواحد وفي موضع اخر لا تم لان المتحدين
في الماهية يستحيل اختلافهما في اللوازم فان الجسمية على تقدير الطبيعة نوعية
محصلة ثم يلزم جسمية كل فلك حالا يستحيل على جسمية الاخر اقول كما
عن الاول لان التماس الذي ذكره جائز نظرا الى ذات الجسمية واما يمتنع
نظرا الى الصورة النوعية وعن الثاني لانا ذكرت اعترافا بالمادة
ولئن اردت بالمادة تشخص كل شخص بعد فتسلم لان الامكان بالنظر الى
طبيعة الامتداد يكفينا وعن الثالث لان اختلاف اللوازم في الافلاك من
جهة انها لوازم للصور النوعية لها وهي مختلفة ولو كانت لوازم الماهية الامتدادية
لما اختلفت فتامل قال في الح الظاهر انه من مسائل ما بعد الطبيعة لانه يبحث
عن الوجود ذكر السيد المحققين لان كلامه يوهم ان الوجود محمول في هذه المسئلة
فيكون من مسائل ما بعد الطبيعة وهو باطل لان مطلق الوجود ليس عرضا ذاتيا
لشيء من الموجودات والمبحوث عنه في العلم الالهي هو احوال الموجود من
حيث هو موجود والتصديق بان شيئا ما موجود بديهي والتحقيق ان
المجرد لا يتصور الا عروضه للموجود الا بعد صيرورته نوعا مخصوصا هو
الجسم فهو من الاعراض الذاتية للجسم ومن الاعراض الغريبة بالقياس الى
الموجود فالبحث عنه من العلم الطبيعي اقول هذا التوهم مبناه على ان محمول
في الالهي هو المحمولات وقولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية

ون

ون ما يبحث عنه من هذا القبيل لكن كثيرا ما يكتفى بمدخول عن الموضوعات ويرد
على التحقيق الذي ذكره انه على هذا يلزم ان لا يكون اثبات وجود الماهية المخصوصة
كالعقل والهيولى من علم ما بعد الطبيعة لان كون الموجود المطلق عقلا مثلا لا يتصور
عروضه له الا بعد صيرورته جوهرا مجردا مثلا والحق انه كما يرجع قولهم العقل
موجود الى قولهم الموجود عقل بناء على ان الموجود موضوع في علم ما بعد الطبيعة
كذلك قولهم الموجود عقل يرجع الى قولنا الموجود اما عقل او نفس او هيولى
الخ فالمحمول في الحقيقة هو القدر المشترك بين تلك الخصوصيات وهو عرض ذاتي
للموجود المطلق والاولى ان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات
من انهم يبحثون عن الاجسام لان بعضها محدد وبعضها متحدد وتحديد الجهات
وتحدده لا يتصور الا في الجسم وفي المادة وبما قررنا وحققنا اندفع
النظر الذي اورده هاهنا حيث قال وفيه نظر لان البحث في علم ما بعد الطبيعة
عن الوجود المطلق ووجود المحدد وجود خاص انتهى اذ لا ان وجود المحدد
وجود خاص فكذلك وجود العقل والهيولى والتحقيق ما عرفت قال الشارح
وهذه حجة عول عليها افلاطون في ان الابعاد لا تفارق المادة قال بعض
المحققين ذكر الشيخ مثل ذلك في الشفاء وهذا اشكال من وجهين الاول ان المشهور
عن افلاطون ان المكان بعد مجرد موجود وهذا ينافي ذلك والثاني ان
افلاطون لا يقول بالمادة بل الجسم عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية

في الشفاء م

فقط واجاب عن الاشكال الثاني بان افلاطون واتباعه يسمون الصورة
الجسمية مادة بالنظر الى الجسم [struck] عرض عندهم كما صرح به السهروردي
وبالنظر الى المقادير الوضعية التي يعرضها عند بعض من تابعه في نفي
الهيولى الاولى دون السهروردي فانه لا يقول بزيادة المقدار عليه
وهذا النقل انما يبتني على الوجه الاخير اعني القول بزيادة المقدار كما لا يخفى
اقول الاشكال الاول ايضا مدفوع بان البعد الموجود عند افلاطون انما هو
بعد واحد هو مكان كرة العالم و لا ينفصل ولا يتعدد بانفصال الاجسام
المتمكنة المداخلة له وليس تعدده الا بالعرض وح نقول كونه متناهيا
يقتضي كونه متشكلا لكن تشكله مقتضى طبيعته التي انحصرت فيه وهذا بخلاف
العارض للابعاد الوضعية وذلك لاختلاف تشكلاتها والحاصل ان الدليل الذي
سيجيء على ان التشكل مع المادة لا يجري في التشكل العارض للبعد المجرد اذ
الدليل المذكور لو اجري فيه لانقدح باختيار ان التشكل فيه يلزمه لو انفرد
بنفسه عن نفسه قوله لكن نهاية الاجسام في مقادير الامتدادات وهيآت
التناهي والتشكل قلت لا يلزم مثل ذلك في البعد المجرد الا اذا كان له افراد
متعددة بالذات متشكلة بتشكلات متعددة بالذات وكان هناك ابعاد
ومقادير مختلفة في الصغر والكبر وقد عرفت انه ليس كذلك بل هذه الامور
انما يعرض له بالعرض وبتبعية المتمكن والحاصل له بالذات انما هو عظم واحد

الصورة النوعية

المجرد

ولهذا

وشكل واحد وهيئة واحدة وبما ذكرنا من ان البعد غير قابل للانفصال
اندفع ما ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى انه منقوض بالبعد المجرد
لما علمت انه لا يقبل الانفصال الخارجي بالذات قوله الخ فكيف
اراد ان يثبت الخ ذكر بعض المحققين اذ لا يخفى ان الشيخ قد بين
ذلك من بعد وانه يبتني من المواضع التي ذكرها صاحب المحاكمات لكن
كان مطمح النظر الاول في تلك المواضع ثبوت الهيولى في جميع الاجسام
ولزم من بيانه عدم انفكاك الصورة عن الهيولى فلعله اراد ان يثبت ذلك
بدليل آخر يتطرق اليه الذهن تكثيرا للفائدة ولا يلزم من ارادة
الشيخ بيان ذلك من بعد ان لا يكون قد تبين من قبل ولم يدع الامام
احتياجه الى البيان وما ذكره من عدم الاحتياج الى البيان لزوم اشكال اليسر
بشيء اذ ربما ذكره ليكون في قوة دليلين قوله والعجب ان
المقدمات التي رتبها ليست الا ان الجسم مشتمل على المادة فلو كفى ان كون
الجسم مشتملا على المادة في بيان ان الجسمية لا ينفك عن المادة فلا حاجة الى
تلك المقدمات لان كون الجسم مشتملا على المادة قد ثبت بدليل اثبات
الهيولى اقول ولا يخفى ما فيه فان المقدمات التي رتبها الشيخ
الامام حيث قال الجسمية لا ينفك عن التشكل والتشكل لا يحصل
الا مع المادة فالجسمية لا ينفك عن المادة يستلزم ويثبت عدم انفكاك الجسمية الا

يستلزم

مرحا لان الجسم مشتمل على المادة ح‍ ألخ والوجه المعتبر بمعيار النظر الصحيح اعترض عليه بعض المحققين
بوجهين اما الاول فبان الشيخ لم يبين ان مثل الوضع والتحيز يعرض الجسم من قبل الصورة ولم يجعل
كون التناهي والتشكل مشاركة الهيولى مقصودا بالذات بل توصل به الى عدم انفكاك الصورة
عن الهيولى واما الثاني فبان ما ادعاه من انه ما لم يتضح ان التناهي والتشكل يعرض الاجسام
يتبين ان عروضه بمشاركة ان اراد توقف الثاني على عروضه لجميع الاجسام فمم وان اراد
للجسم في الجملة فهو بديهي غير محتاج الى البيان فالحاجة الى بيان تناهي الابعاد في هذا المطلب
اقول لعل غرضه انه ما لم يتضح ان التناهي والتشكل يعرض جميع الاجسام لم يتبين ان عروضهما
لجميع الاجسام بمشاركة الهيولى وح نختار الشق الاول والمنع ظاهر السقوط ح‍ ألخ
واقول المنع المذكور غير ساقط قال بعض المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة غفل عنها صاحب
المحاكمات فزعم ان المنع غير ساقط وهي ان كل زيادة يوجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه اذ يلزم
منه ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل على ما قال اقول ليس فيما ذكره
من المقدمة ان يكون ههنا بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه ان كل زيادة
يوجد في بعد فهي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة
في بعد فليس بلازم منه بل اللازم منه انه لو تحقق الزيادات الغير المتناهية في
بعد كانت متحققة فيما فوقه بل نقول لو ثبت ان كل زيادة يوجد في بعد فانها يوجد
في بعد فوقه لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية البتة لانها لو تحققت في بعد لزم
تحققها في بعد فوقها فيلزم الزيادة على الغير المتناهي المتسق النظام هف وايضا اذا

تحقق الزيادات الغير المتناهية جميعا في بعد فلا يكون بعد فوقه حتى يمكن ان فيه نعم لو قال
الشيخ كل مجموع زيادات موجودة في بعد كما سيقول الشارح في تفسير كلامه في هذا الكتاب
اندفع المنع المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع لكن يرد عليه منع آخر ذكره
صاحب المحاكمات بان ذلك في كل مجموع متناه مسلم واما في غير المتناهي فغير مسلم وسيجيء مع ما عليه
ح‍ ألخ ويمكن ان يحقق كلام الشيخ اه اعترض عليه بعض المحققين بان اللازم من الوجوه التي ذكرها ان
يكون نسبة زيادة كل بعد على البعد الاصل الى زيادة بعد آخر عليه بقدر نسبة عدد البعد الذي منه
الى البعد الاصل الى عدد البعد الذي من البعد الآخر اليه بعينه وذلك يستلزم ان يكون هناك ابعاد
غير متناهية كل منها زائد على آخر بتلك النسبة ولا يلزم ان يكون هناك بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يتم البرهان على وجوب
اجتماع الزيادات بأسرها في بعد واحد وقياس الغير المتناهي على المتناهي غير معقول انتهى اقول
ويمكن اجراؤه في الوجه الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله ومنهم من فرض تزايد الانفراج
بقدر تزايد الامتداد بان اللازم ان الامتداد في كل حد يكون الانفراج ح‍ مساويا له ولو فرض
الامتداد غير متناه لا يوجد فيه بعد الطرف المفروض الا ما يتوسط بين المبدا والمفروض
وما فوقه والانفراج لا يوجد الا بين اجزاء الامتداد وكل انفراج يوجد بين اجزاء الامتداد
متناه فلم يوجد انفراج غير متناه وانما يوجد انفراجات غير متناهية بالعدد لكن كل منها متناه
في المقدار ودفعه بانه لا شك ان الامتداد الغير المتناهي موجود بالفعل وقد فرض ح‍ مساويا
للانفراج فيلزم عدم تناهي الانفراج واما ان الانفراج لا يوجد الا في الاوساط فيكون متناهيا
فالظاهر انه مكابرة لان الامتداد لا يشك في ان الانفراج في الصورة المذكورة اصلا وقد فرض
الاول متصف بعدم التناهي ولا ان الثاني ح‍ مساو له فيلزم عدم تناهيه فانه اذا كان للشيء
كالامتدادين لا زمان كعدم التناهي ووجود البعد بينهما لا ينفك احدهما عن الآخر واما انه يلزم
ان يكون كل انفراج لما كان وسطا متناهيا على ما ذكرت فلا يقدح في المقصود لان لزوم احد
لا يمنع لزوم الآخر اذا كان الملزوم شيئا مستحيلا على ما سيجيء في المحاكمات عند حل اعتراض يرد

محقق

يرد على دليل المصنف عنه ولا تذهب عليك ان ما ذكرنا يمكن توجيه كلام صاحب المحاكمات وتتميم وجوهه
الثلثة فان الامتداد لا ينفك عن العدد وعن البعد اصلا **قال** الخ لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل
محال ولو فرض في قال بعض المحققين استحالة خروج الجميع الى الفعل مسلم ولم يدع احد خلافه بل قال به الشيخ لكن هذا
غير ممتنع بحسب الغرض واما انه لو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فممنوع وما ذكره في بيانه من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ان اراد انه يزداد كلما ازداد
اجزائه فهو لكن لا يجديه وان اراد ان نسبة ازدياده نسبة عدد الاجزاء فهو في صورة النزاع اذ ما هو في صورة التساوي
والزائد اقول فيه تامل وتردد وقد مر ما يعين في هذا البحث فتامل جدا او نزد ههنا بيانا فنقول النصف
الثلثة قابل للقسمة الغير المتناهية لا بمعنى انه ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لان ذلك محال في كل مقدار عظيما او
صغيرا بل بمعنى ان القسمة لا ينتهي الى حد يقف ولا يمكن بعده القسمة وعلى تقدير وقوعه يلزم من عدم التناهي
في المزيد عليه ضرورة ان زيادة كل مقدار من الانصاف المذكورة يوجب زيادة في المزيد عليه واذا كان
الضم موجبا للزيادة في المقدار المزيد عليه والضم والزائد غير متناه فيكون المزيد عليه غير متناه و
النقض والى مثل ما اخترنا اشار الشيخ في والمنع ساقط بدعوى الضرورة واما ان الحاصل من جميع الانصاف
لا يزيد على نصف الخط المفروض اولا فهو غاية الامر ان حصولها بالفعل محال مستلزم لمحال آخر على انه
يمكن ان يقال اذا فرضنا مقادير متناقصة مثلا بان فرض هناك ذراع ثم نصف ووضع احد النصفين ثم نصف
النصف ووضع الى ما وضع اولا ثم نصف الباقي وهكذا فلا شك انه يمكن ردها الى المتساوية بتلك العدة
مثلا اذا كانت هناك عشرة مقادير متناقصة فيمكن ردها الى عشرة مقادير متساوية وهكذا ان في
كل عدد فاذا فرضنا مقادير متناقصة غير متناهية وكل منها يقبل الانقسام وكان له عظم فبالضرورة
يمكن ردها الى مقادير متساوية بتلك العدة فيلزم انضمام مقادير متساوية غير متناهية والقول
بان امكان الرد الى المتساوية في المتناقصة المتناهية دون الغير المتناهية بل لا يمكن ردها
الا الى متساوية لا بتلك العدة بل بعدة متناهية لا يخ عن مكابرة فتامل جدا **قال** الخ ونقل الشارح
ان معناها كل واحدة من الزيادات قال قدس سره المراد ان يشتمل عليها بعد بتمامها والدليل على ذلك
انه قال ويستلزم هذه القضية بقوله وان فيكون امكان وقوع الابعاد وقال في تفسير المراد من بيان

خروج م

هذا الترتيب مما ذكره سيد المحققين في الحاشية لكن م

الالزام

المحال الذي يلزم من عدم بعد مشتمل على جميع الزيادات فعلم ان المراد من الاول اشتمال بعد واحد على جميعها اقول
هذه الحاشية كتبها التوجيه كلام الشارح بان المراد ان كل واحدة من الزيادات يشتمل على جميعها بعد واحد ويؤيده
ايضا قول الشيخ على جميع الزيادات ~~فعلم ان المراد من الاول اشتمال بعد~~ ذلك الممكن ومع هذا يندفع
عنه ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وهذه هي القضية التي دلت عليها قوله ولان كل زيادة
وذلك لان هذه القضية معناها ان كل واحدة في بعد يشتمل على تلك الواحدة وكذا اندفع
عن الامام ما ذكره بقوله نعم لا يبقى لقوله وايته معنى على ذلك التفسير **قال** الخ ولان فايدة اما اللام
فظ واما كلمة ان فلان تمام ما بعدها في قوة المفرد فيكون الكلام غير تام وقد ناقش على عبارة
الشيخ انه يلزم الاستدراك حيث جمع بين اللام والفاء وكل منهما دال على التعليل
فيستغنى بالاول عن الثاني والجواب ان التعليل باللام افاد معنى اللزوم والشرطية مجاز
بالفاء في جوابه **قال** الخ ويمكن ان في الواو في وايته زيادات تصحيف الخ اقول كلام
الامام حيث قال ومتى صدق على كل واحدة انها حاصلة في بعد صدق على المجموع انه حاصل
في بعد يدل على ان النسخة التي وصلت اليه كان موضع الواو الفاء وهي جواب اللام او حمل عبارته
على التصحيف لان هذه الشرطية انما يستفاد من كلام الشيخ بهذا الوجه فان مقدمها يستفاد من قوله
ان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد يوجد في واحد وتاليها من قوله وايته زيادات بدا ومنها
ايضا على انه حمل قوله ايته زيادات على معنى ان يكون هناك بعد يشتمل على جميعها لاما حمل صاحب
المحاكمات كلام الشارح عليه **قال** الخ في تحقيق هذا المقام ان يوجه الكلام من الابتداء هكذا او لم
الابعاد متناهية جاز ان يوجد امتداد اتم قبل المانع ان يمنع امكان ذلك بناء على عدم سبب
ذلك في الخارج وقصور الوهم عن فهم البعد الى غير النهاية والعقل لا يمكنه ذلك الا بواسطة
الآلة الجسمانية وقد تبين انها قاصرة عن ذلك اقول لا يخفى ما في هذا المنع من المكابرة منها ثم انه
كتب قدس سره ههنا حاشية فقال ولان كل زيادة فانها ينضم مع المزيد عليه اعني البعد الاصل
ويصير معه بعدا واحدا وكل مجموع الزيادات فانها باسرها ينضم الى الاصل ويصير معه بعدا واحدا ثم
ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان مؤدي صيرورة كل زيادة وكل

واحدا ثم

مجموع زيادات مع الاصل بعدا واحدا ولان عدد الزيادات اذا وصل الى مرتبة من مراتب الاعداد كالعشرة
والمائة والالف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة من العدد يكون مع الاصل بعدا
واحدا في تلك المرتبة من اعداد الابعاد واجتماع الزيادات وصيرورتها مع الاصل بعدا واحدا بحسب
عدد الزيادات في مراتب الاعداد فاذا صار عدد الزيادات الفا مثلا وجب صيرورة الف زيادة
مع البعد المفروض اصلا بعدا واحدا فاذا كان عدد الزيادات غير متناهية وجب صيرورتها مع
الاصل بعدا واحدا وهو المطلوب وبعبارة اخرى عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد هو لعدد الزيادات
التي فرض كل واحد منها في بعد فاذا كان الثاني غير متناه كان الاول ايضا كذلك بالضرورة الا انه يلزم
على هذا التوجيه لكن قوله والا فيكون تتمة مستدركا كما في توجيه الشارح بل في توجيه الامام ايضا اذا تاملت فيه
حق التامل مع ان شيئا منهما لا يتم واما توجيه شارح الشرح بطريق الخلف فهو مع كونه خلاف ظاهر العبارة
يستلزم الاستدراك كثيرة ايضا فالاولى ان يجعل اول الكلام دليلا براسه ويوجه على ظاهره كما
اوضحناه ويجعل قوله والا فيكون الى اشارة الى دليل آخر على وجه البعد المشتمل ولكن كان ظاهر العبارة انه
تتمة لما سبق وسبق هذا الاخير بطريق الخلف على وجه لا يستلزم الاستدراك اصلا فيكون هناك دليلان احدهما
بطريق الاستقامة والآخر بطريق الخلف وكلاهما تام ولا محذور فيه سوى ظاهر العبارة واعتبار الشبه التي
لا يدل عليها الكلام ولعل هذا احسن التوجيهات اقول لا يحتمل توجيه صاحب المحاكمات على الاستدراك
ولان كل زيادة في بعد اذ يكفي ان يقال فيكون هناك امكان زيادات على اول التفاوت يعرض بعد النهاية
فيمكن ان يكون هناك بعد آخر على ما اشار اليه ... واجاب عنه بارتكاب التكلف في الكلام في الى ...
الآخر وبعد ارتكاب التكلف يستلزم الاستدراك في قوله مع المزيد عليه كما كان في توجيه الامام والشارح
كذا قوله واية زيادات امكنت على ما اشار اليه في الى شبه الآخر كتب هذه الى ... ووجه فيها
توجيه صاحب المحاكمات على وجه اندفع عنه الاستدراك المذكور فكان هذا منه قدس سره
ترجيح وتعيين لتوجيه صاحب المحاكمات الا انه اختار راي الشارح في جعل قول الشيخ
واية زيادات امكنت متعلقا بقوله وكل زيادة توجد اه وجعل قوله فيكون جوابا
للكلام ولم يجعل قوله واية زيادات جوابا لها بالتزام التصحيف في العبارة لما فيه من التعسف

لكن

لكنه لم يلتفت الى ما ذكره الشارح في بيان الملازمة المستفادة من اللام والفاء حيث قال اذا كان كل مجموع
بعدا وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا فلا بد ان يوجد في بعد لورود النظر القوي الوارد عليه على ما
في المحاكمات بل اختار طريق الشبه ثم اورد على توجيهه وتوجيهاته ولذا اندفع عنه بعض الاستدراك لكنه يلزم
عليه استدراك آخر وهو قوله والا فيكون الى آخر الدليل فوجهه ثانيا بما ينبه اشارة الى دليل آخر على وجه
البعد المشتمل على زيادات غير متناهية واراد بالتوجيهات الاربع توجيه الامام وتوجيه الشارح
وتوجيه صاحب المحاكمات والتوجيه الذي ذكره اولا حيث لزم فيه الاستدراك ولا بد ان يرد
عليك ان بعض ما ذكره صاحب المحاكمات على توجيه الشارح يرد على توجيهه حيث قال فيكون انما
يمكن وجود المشتمل في لا دخل له في الاستدلال والظاهر قوله فيصير البعد من الامتداد بين محدودا في
التزايد تكرار القول فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزايد عليه امكان فكتب حاشية لعدم وروده
حيث قال ويمكن ان يقال قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد اشارة الى تناهي عدد الابعاد فكانه قال لو لم
البعد المشتمل على الجميع يلزم تناهي عدد الابعاد بطريق الشبه وقوله فيكون انما يمكن وجود المشتمل
على محدود اشارة الى تناهي عدد الزيادات فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد فيكون هناك ابعاد
مشتملة على زيادات متناهية وقوله فيصير البعد اشارة الى وجود اعظم الابعاد فكانه قال لما تناهى
عدد الابعاد والزيادات صار البعد بين الامتدادين في تزايد المتعدد الى حد لا يتجاوزه
في العظم وهو اعظم انتهى لا يقال لا حاجة الى بيان تناهي الزيادات بل اذا لزم تناهي عدد الابعاد يلزم
اعظم الابعاد وهو المطلوب لانا نقول لم يجعل الشيخ التالي وجود اعظم الابعاد بل كون البعد محدودا في
التزايد عند حد لا يتجاوزه فلا بد من بيان تناهي الزيادات ولذا كان لزيادة التوضيح قال الى واه
لان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع اللاتناهي من الجهتين قال بعض المحققين المطالب الهندسية كثيرا ما يبنى على الفروض
والشيخ قد بنى البرهان على فرض الخطا الآخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات واليه اشار حيث قال والآخر
الجائز ان يفرض ممتدا الى غير متناهيين ومن الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد ولا يتوقف البرهان على كون الخط
الآخر ممكن الوجود بالفعل حتى يمنع بما ذكره فان قلت قد تبين ان الشيخ بنى البرهان على الفرض ولكن الرياضيين كثيرا

يعني ينبغي ان يعلم ان ذلك لكن يا وجه دفع هذا المنع عن تلك المواضع فان مؤداه ان الخلف لم يلزم من نقيض المدعى بل من
امر آخر مفروض اليه غير ما يكون منشأ له في هو الامر الزائد واجتماعه مع المفروض في المدعى فنقول هذا
الامر على ان تلك التعاديد نفسها مع نقيض الدعوى تستلزم الخلف وظهور الخلف ولزومه من نقيض الدعوى انما موقوف على مجرد
الفرض المذكور واعتباره فلا يتوقف على وقوعه وتحققه ولا على امكانه ايضا بل اقول قد سنح وجه لم اره في كلام القوم
يدل على امتناع اللانهاية مطلقا فنقول لو وجد خط غير متناه فذلك الخط لا يكون جوهرا لما ثبت من امتناع الجزء
ولما حكم فتعين ان يكون عرضا فيلزم وجود سطح غير متناه في جهة الطول ايضا وحينئذ انه يمكن فرض خط آخر مواز
ويمكن ايضا فرض تحريك احدهما الى الآخر مع عدم حركة مبدأيهما عن موضعيهما اللذين كانا حين الموازاة فيه وكذلك
تحريك كل منهما الى الآخر حتى يقع بينهما التماس والملاقاة بحيث لا يزول عنهما الاستقامة ولا يمكن التماس الا بميل
منهما او من احدهما ولا بغير المنقسم منهما الواقع في الوسط ايضا لمنافاته كل واحد منهما الاستقامة الخطين على ما هو المفروض
فتعين ان يكون الملاقاة والتماس بنقطة موجودة في طرف احد الخطين او كليهما فيلزم التناهي وتقول ايضا لا بد لوقوع الانقطاع
من اول نقطة يتقاطعان بها وكلما فرض اول التقاطع كان التقاطع بنقطة فوقه ومقاربة الماخذ من بين المبدا الى [illegible] ونقول ايضا
يلزم قطع الخطين معا واحدهما بالآخر في الغير المتناهية في زمان متناه هي قال الخ وعلى هذا الاثبات الدالة على لزوم
الشكل للامتداد الجسماني اقول اذا ثبت التناهي في جهتين فلا شك انه يحيط به حدان من جهة التناهي فيهما وهو المعلوم انه يحصل
هيئة بواسطة احاطة الحدين وان كانت الاحاطة غير تامة فلو لم يكن هذه الهيئة داخلة في الشكل فتحولها ذا اي شيء والقول بانها
محض خلاف الهيئة الحاصلة من الاحاطة التامة بحكم مختص بالعالم لو وجد خلاء او لا خلاء فكيف يتصور فرض النقطة في الموجود [illegible]
لانه موجود والاول معدوم صرف ولا بد ذكر ما نقل سيد المحققين في شرح المواقف من الجواب عن ابطال ان ثبت خط واحد غير
بمثل ما ذكرناه انه قد نقل عنه كره ههنا حاشية وهي قوله وفيه نظر اذ ليس يلزم من حدوث المسافة الا ان يكون زمان حدوثها [illegible]
فلا يكون المسافة الحادثة فيه مسبوقة [illegible] في زمان سابق عليه وهذا اللازم لا يستلزم ان يوجد هناك نقطة هي اول النقط [illegible]
بيانه ان نقول الاصل من حال الموازاة الى الاخذ ونهايات حركته وقعت في زمان فاذا وجد تلك المسامتة حاصلة في كل آن يفرض في ذلك
الزمان وتلك الآنات غير متناهية [illegible] غير متناهية ولا يقف عند حد وكذا النقط المتوهمة فيها وكل واحد منها [illegible] نقطة اخرى
نقطة ولا يقف الوهم عند حد وهذا الاشكال انه لو حدثت الحركة لكان لها اول زمان [illegible]

[illegible] في الوهم [illegible] الا انه لا يلزم [illegible]
[illegible]
[illegible] في الوهم [illegible]
[illegible] غير متناه [illegible] في زمان متناه [illegible]
[illegible] اول النقطة [illegible]
[illegible]
[illegible] اول نقطة [illegible]
[illegible]
[illegible] شرح المواقف [illegible]
[illegible] في السطح [illegible]
[illegible] غير متناه [illegible]
[illegible] في السطح [illegible]
[illegible]
[illegible] غير متناه [illegible]
[illegible]
[illegible] في زمان متناه [illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]

بذا ان محل الوجود على التشخص وان محل مطلق معناه [illegible] ان الصورة من حيث النوع متقدم بالوجود على الهيولى ان الصورة والاشكال

الا انه وكذلك الصورة الشخصية متأخرة بالوجود عن الهيولى مع ان الوجود والنوع والتشخص والعوارض الخارجية اول وذلك بان الطبيعة [illegible]

فوجدت الهيولى ثم صار شخصا موجودا ابدا وذلك على ان التقدم الذاتي يرجع الى الا [illegible] وكلام الشيخ وانما تقوم الطبيعة [illegible]

الماهية دون شرط شيء مع الصورة [illegible] ان التقدم باعتبار الاحتياج [illegible]

لا بعد ولكن يكون هذا التقدم والاحتياج [illegible] هذا المقام [illegible] الانفكاك [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كان حادث لا مادة ... على كلام الشيخ ... [illegible]

في الوجود ... [illegible] ... الصور الكثيرة

[illegible]

فان كانت الهيولى ... [illegible] ... الجسمية ... [illegible]

[illegible]

اثبات الصورة النوعية

[illegible] الفلكي لا يكون دائما على الصورة [illegible] عندهم قال الخ [illegible] ان مشهور الاول ما ذكرنا وحقق [illegible] هذا السؤال

[illegible] المجردة [illegible] الصورة [illegible] الشيء لان النسبة [illegible] الصورة والاحوال المنتفية [illegible] الجزء على [illegible]

[illegible] في السابق [illegible] حصول [illegible] المفارقة [illegible] من الجزء قال الخ فيكون مختلفا انما هو [illegible] الصورة

النوعية اقول [illegible] لان هذا الدليل انما يدل على اثبات الصورة النوعية في العناصر [illegible]

[illegible] ولا يدل على اثبات الصورة النوعية في الافلاك [illegible]

الى اختلاف الحقيقة [illegible] قال الخ اقول من المعلوم [illegible]

في العناصر [illegible] الصور النوعية [illegible] الوقت [illegible]

[illegible]

فهو بعينه معنى المقارن فلا يصح تعبير للمقارن والمفارق ثم تقسيم المقارن الى [illegible] المتعلق بها قال الخ اقول [illegible]

[illegible] الاجسام [illegible] اقول [illegible] الضرورة [illegible] الشيخ [illegible]

الاثار [illegible] زيد مثلا [illegible] الجوهر المفارق [illegible] ان مبادئ [illegible]

[illegible] الناس [illegible] لكل نوع مبدأ [illegible] الاثار الصادرة [illegible]

[illegible] افلاطون [illegible] الشيخ [illegible] قال الخ [illegible]

[illegible] المتعلق [illegible] الحال [illegible] الموضوع [illegible] الخواص [illegible]

[illegible]

[illegible]

الجسمية

... قال ... الى ان الصورة ... [illegible]

... مسندا ... الصورة ... [illegible]

... الصورة ... [illegible]

قال ... الصورة الجسمية ... [illegible]

... الجسم ... الصورة ... [illegible]

قال ... الصورة الجسمية ... [illegible]

... الجسم الفلكي ... [illegible]

... الصورة النوعية ... [illegible]

نسخة

القائل له

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٧٨

[illegible]

قال [illegible]

قال [illegible]

٧٧

[illegible]

قال [illegible]

قال [illegible]

[illegible]

[illegible]

معقول العقل منها ما ذكرنا مصرح به في الكتب المشهورة كشرح التجريد وغيره فقول الاول من بين ما مع المتقدم وبين ما مع التاخر او العلة المتقدمة الاول باعتبار العلية والعموم والثاني باعتبار المعلولية والتاخر وليس ما مع المتقدم متقدما ولا ما مع المتاخر متاخرا وكذا اذا كانت المعية الاول باعتبار التاخر الثاني باعتبار التقدم كما في الشمس وضوئها او القمر والمعلول معه الفلك الحاوي مع التعقل باعتبار انه معه لا على انه الفلك الحاوي مع المتقدم عليه المحوي لكن باعتبار المعلولية لا بالطبع ... مع المتقدم ... والسياق ...

... مع التوابع ... الشيخ ... التام ... مع التاخر ... موقوف على ان ... المعية باعتبار ...

مع العالم ... **قال** الحكيم ... كان في العلة الاول ... المعلول ... او المعلولية ...

المعتبر في المعية ... **قال** ... الاشكال ...

... الكل ...

ولم يحقق المعية باعتبار الاول ... امتناع ... المعلول ...

هو باعتبار ... معلولان ... باعتبار المعلولية ...

والشك ... الشيخ **قال** الحكيم ...

المقدم ... التقدم ... التاخر ...

ان المعية ... العموم والتاخر ...

صحت ... الامام ... المعية المراد ...

... التقدم والتاخر ... **قال** الشارح ...

بعيد ... الشكل ... الصورة اقول ... المراد ... الصورة الشخصية ... الشكل ...

... الصورة ... الشكل ... الشكل الشخصي ... الصورة ...

الذي ذكره الامام ... الصورة الشخصية ... **قال** الحكيم ... اقول ...

المشخص ... لوازم المشخص ... علة ... المطلقة للصورة ...

الشخصية ... الامام ... الصورة ... المشخصة ...

في المشخص ... لا انها ... الامام ... **قال**

الحكيم ... المشخص ... لوازم المشخص ... السؤال ... الاعتراض ...

٨١ اندفع الايراد على ما لا يخفى واما ما ذكره من الجواب فيرد عليه انه لو كان التقدم واللزوم كافيا لكفى القايم اللازم متقدما على ما تقدم

الملزوم لزم من سبق الماهية على لوازمها سبق لوازمها على نفسها **قال** الحكيم لا يكفي ذلك الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها

مقتضيات الماهية لا بالاقتضاء التام لا يكفي الا اعراضا اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكفي امرا غير حال فيه وذلك الشيء اصلا

لو سلم فيجوز ان يكفي امرا اعتباريا ويكون حلوله على سبيل الانتزاع ولا يكفي جوهرا ولا عرضا او يكفي جوهرا **قال**

الشارح اقول ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة اقول الذي لا يذهب اليه الشيخ كون الهيولى

معلولة لوجود الصورة الشخصية اي لتشخصها والامام لم يحمل كلام الشيخ في هذا المقام حيث نفى كون الصورة

علة مطلقة للهيولى على نفي كون الصورة الشخصية علة مطلقة للهيولى بناء على ان العلة المطلقة للواحد الشخصي لا يكفي

الا شخصيا والا لم يرد الاعتراض بان ما ذكرتم لا يستلزم نفي كون الصورة علة مطلقة قايم بعينه في كونها شريكة العلة بل حمل

كلام الشيخ على نفي كون الصورة من حيث الوجود علة مطلقة للهيولى سواء كانت العلية ثابتة لتشخص الصورة من حيث تشخص

او لماهيتها ومن المعلوم ان العلية المجلة عارضة لماهية الصورة الموجودة بالنسبة الى الهيولى نعم يرد على الامام ان حمله لكلام الشيخ

ليس حملا صحيحا وهذا الايراد آخر اورده الشارح فيما قبل فتامل **قال** الشارح لانه لا يجوز ان يكفي الشيء معلولا للوجود ومقارنا له

في الوجود اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمقارنة علاقة الحلول على ما ظهر من تقسيم المعلول الى المقارن والمباين

عليه ان المقارنة بهذا المعنى لا ينافي التاخر الذاتي المعتبر في المعلولية والظاهر ان بنى الكلام على ان المعلول المقارن

هو المحل وهو متشخص بالحال فيرد عليه ما تحقق فلو كان الحال من حيث الوجود الشخصي علة له لزم سبق الشيء على نفسه ولا يخفى

عليك انه بعينه يرجع الى المحال الذي سيذكره الشيخ وليس هذا على هذا التوجيه محالا آخر **قال** الحكيم وقد فاتهما

توجيه الاحوال الظاهر انها وجها لفظ الاحوال على ما وجهه صاحب المحاكمات وكانه لظهوره لم يتعرض له

قوله المتن فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكفي علة للهيولى او واسطة على الاطلاق اقول الشيخ ذكر دليلين

لابطال كون الصورة علة مطلقة للهيولى احدهما مختص بالعناصر لكنه عام نفيا ولا نفي الواسطة والآلة

لان حاصله ان الصورة في العناصر تزول وتتعقب اخرى والاطلاق سواء كان في العلية او الواسطة او

الآلة ينافي التركيب والتعقيب وقد اشار الى تخصيصه بالعناصر بقوله الصورة التي تفارق الهيولى الى بدل

والى تعميمه حيث نفى الثلثة هناك وثانيهما عام هنا والافلاك لكنه مختص بنفي العلية المطلقة والواسطة

المطلقة وقد صرح به في آخر الفصل حيث خص نفيها بالنفي على الدليل ووجه عدم اجرائه في نفي الآلة

ان حاصل الدليل على ما ذكره الشارح ان فاعل الواحد بالتشخص لابد ان يكون واحدا بالتشخص والعلة المطلوبة هي
العلة الفاعلية وكذا الواسطة المطلقة اذا فسرت بما فسره الشارح اي الفاعل القريب للمعلول واما
اذا فسرت بما فسره الامام حيث جعلها متناولة للآلة فقط انه لم يلزم مما ذكره الشيخ من الدليل نفيها و
ظهر ان تفسير الامام ليس بصواب فبقي ههنا شيء وهو انه لم يلزم من دليلي الشيخ نفي كون الصورة آلة
مطلقة في الافلاك اذ الدليل الثاني لم ينف الآلية والدليل الاول لا يجري في الافلاك والظاهر ان طريق
اثباته في الافلاك ما مر من ان الجسمية طبيعة نوعية ومقتضاها لم يختلف فاذا ثبت بالدليل كونها شريكة
لا آلة مطلقة في العناصر ثبت كونها شريكة لا آلة مطلقة في الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة النوعية في اللوازم
ولا يبعد ان يكون قول الشيخ بعد اجراء الدليل الاول في العناصر وههنا سر آخر اشارة الى اتمامه في الافلاك بما تقدم
منه هذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع وقد اهمل الشارحان وصاحب المحاكمات نظرا الى ما يذكره الشيخ في
فصل التذنيب حيث قال فيه يجب ان تتلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا يفارقه صورة في تقدم الصورة
هذا الحال واعتمد الشارح هناك في نفي الآلية المطلقة في الافلاك على ما تقدم وما تقدم على ما شرح ليس فيه اشارة الى ذلك
وسيجيء لهذا زيادة تحقيق قال الى آخره ولو كان بين ذلك فكيف يصير بعد ذلك مطلوبا اقول وايضا ما لم يبين نفس التقدم
كيف يبين كيفيته وبيان نفس التقدم انما هو بابطال القسم الرابع واما ما ذكره بقوله فالاولى فيرد عليه مثل ما اورده
على الشارح فانه اذا بين التقدم ههنا بمجرد ان كل بدل لا بد ان يكون متقدما فلا يحتاج الى ابطال القسم الرابع ولا يحسن
قول الشيخ فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد وتوضيحه انه لو كان المطلوب ههنا بيان كيفية التقدم كما وجهه الشارح
وكان اصل التقدم مبنيا على المقدمات السابقة واللاحقة ثبت المطلوب ولم يتوجه المنع على التفريع الذي ذكره الشيخ
بقوله فعقيب البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل لانه اذا ثبت التلازم بينهما وان التلازم بينهما لا بد ان يكون احدهما
علة للآخر او كانا معلولي علة واحدة وكانت علية الهيولى للصورة ظاهر البطلان وبطلان القسم الاخير كما
ثبت كون الصورة علة لها ولما ابطل كونها علة او واسطة او آلة مطلقة ثبت كونها شريكة لا محالة لكن يتوجه
ما اورده وما اوردنا ولو كان المطلوب بيان نفس تقدم الصورة يتوجه المنع على ان معقب البدل مقيم للمادة بالبدل
اذ اللازم من عدم بقاء المادة عند مفارقة الصورة وعدم تعقيب البدل استلزام الهيولى للصورة وامتناع انفكاكها
عنها واما انها متاخرة عنها بالذات معلولة لها فلا يلزم وهذا ظاهر وايضا لو كان معقب البدل مقيما للمادة بالبدل

بالضرورة فلا حاجة الى سائر المقدمات قال الى آخره الثاني ان الهيولى لو كانت متقدمة للصورة الى آخره اقول فيه بحث
لان المطلوب بالدليلين نفي كون الهيولى متقدما على الصورة على نحو كون الصورة علة متقدمة على الهيولى على
ما صرح به الشارح بقوله اشار الى ان المسئلة لا ينعكس وهذا الوجه انما يدل على نفي كونها علة مطلقة للصورة
ولا يدل على نفي كونها شريكة لانه احال هذا الى ما ذكره في نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى وصرح
بذلك بقوله فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة منهما علة للاخرى مطلقة والى هذا اشار بقوله لو كان
المقصود بهذا الدليل نفي التقدم والسبق على الهيولى مطلقا على ما هو الظاهر من سوق الكلام فيلزم
منه نفي التقدم مطلقا عن الصورة ايضا باشتراك الدليل ولو كان المقصود نفي كونها علة مطلقة للصورة فلم
يثبت المطلوب وهو بيان عدم انعكاس المسئلة اللهم الا ان يقال الثاني وبقي نفي كونها علة مطلقة للهيولى
الى ان هذا الحكم مشترك بين الصورة والهيولى ثم اشار بعد ذلك الى نفي كونها شريكة لعلة الصورة كما ان الصورة
كانت شريكة لعلتها لكن لا يخفى عليك ان هذا ليس موضحا و لا اثر في المتن وايضا على هذا يلغو ما تقدم من نفي
كونها علة مطلقة لبيان للطالب هو عدم انعكاس المسئلة فتامل قال الى آخره وفيه نظر لان شريك العلة لا يجب ان
يكون معطيا للوجود اقول مراد الشارح على ما اشرنا اليه سابقا ان الهيولى قابلة محضة وليس شانها سوى القبول وليس
شانها الشركة مع علة الصورة واراد بالعطاء الشركة فيه قال الى آخره اعترض الامام بان قوله معقب البدل مقيم
للمادة بالبدل لا يصح على الاطلاق اي ليس كل بدل لازم الحصول لشيء مقيما له اقول لو بني هذا الكلام على
ما اشار اليه الشارح من ان المطلوب ههنا بيان كيفية تقدم الصورة واما اصل تقدمها فانما بين بما سبق وما يلحق فلم
يتوجه هذا الا انه ادعى ان كل بدل كان مقيما بل لما ثبت كون البدل متقدما وانه لم يكن علة مطلقة اراد ان يشير
الى كيفية تقدمها بانها على نحو تقدم الشريك فان قلت ما سبق دليلا على تقدم الصورة من التلازم يجري ههنا
قلت يقدح جريان الدليل ههنا باختيار ان محل الاعراض وهو الجسم كان موضوعا لها وعلة لوجودها لكن اذا قيل
التلازم بين الاعراض والهيولى ولم يكن العلية من الهيولى لما ثبت انها قابلة محضة وليست فاعلة فثبت انها ضيع
من جانب تلك الاعراض اشكل الجواب والحق في الجواب ما ستشير اليه فتامل قال الشارح وهذه الاعراض
اقامت اعراضا لانها اقامت اجساما الى آخره اقول هذا الكلام من الشارح صريح في ان تشخص الجسم عرض وهم قد صرحوا

بان التشخص من الاجزاء العقلية المتحدة مع النوع في الجعل والوجود فكيف يكون تشخص الجوهر عرضا او يستلزم صدق العرضي
على الجوهر والجواب انه اراد بالتشخص ما يدخل في هوية الشخص وهذيته وليس الشارح ممن قال بالتشخص الداخل في حقيقة الشخص
فنسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع وهو المتميز باعتبار العارض للماهية النوعية بواسطة تلك الاعراض لانه صرح
في تجريده بان التشخص من الامور الاعتبارية الا انه تسامح فاطلق العرض على العارض الاعتباري والامر فيه سهل قال
الخ اذ لا معنى للصورة الا حال يقيم وجود المحل اقول لو اعتبر في الصورة كونها مقيمة لوجود المحل لم يكن الصورة
الياقوتية مثلا صورة لان البسيط العنصرية لا يحتاج اليها في اصل وجوده انما هي في تحصيلها نوعا ياقوتيا بل
الحق ان المعتبر في كون الحال محتاجا المحل اليه اما في الوجود او في تشخص النوع التركيبي اي النوعية الحقيقية حتى
لا ينتقض بالسرير اذ المركبات من الجواهر والاعراض ليست انواعا حقيقية عندهم بل اعتبارية اوضاعيا
كالسرير اقول ويمكن الجواب عن الشك الثاني للامام بان عند الشيخ وسائر المحققين كالشارح ليس التشخص جزءا
من الماهية والشيء الذي يسمونه تشخصا كان نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع بل حقيقة الشخص عندهم
سوى النوع لم يدخل الاعراض في هوية الشخص وهوية الشخص عندهم كان مركبا من تلك الاعراض والنوع فتلك
الاعراض مقيمة للجسم او المادة في وجودها الشخصية لانها داخلة فيها بهذا الاعتبار وجزء الشيء مقيم له في وجوده
ولكن لا يلزم كونها صورا لان المعتبر في الصورة كون المحل يتحصل بها تحصيلا نوعيا حقيقيا اي يحصل من المجموع
امر واحد حقيقي وهذا انما يتحقق بين المادة والصورة دون الجسم او المادة والعرض فتامل فيه او قول صاحب المحاكمات
لا معنى للصورة الا حال يقيم وجود المحل مبني على هذا اي انها تقيم لوجود المحل المتحصل بهذا الحال لان الحال
داخل في المحل المتحصل فيتوقف وجود المحل عليه فلا يشكل الامر في صور المواليد بما اوردنا قال الخ واما الشارح
فقد اعتبر ذات كل واحدة منهما فلا يلزم في حمل كلام الشيخ في قوة كل ليس على رفع الايجاب الكلي وحمله على
السلب الكلي فانه كثيرا ما يستعمل للسلب الكلي بل هذا هو الظاهر منه وقد مر مثله فتذكر قال وبقيامه مع الآخر
الاستغناء فقد عرفت انه اراد بالقيام مع الآخر معنى ما يحتمل الاحتياج والاستغناء وهو القدر المشترك بينهما
لكن يتوجه عدم حسن المقابلة مع ان اطلاق المعية على هذا المعنى غير متعارف قال الخ واما المتضايفان
الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة اقول لا يذهب عليك ان كلام الشارح حيث قال واما المتضايفان

فليس

فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر الى قوله بل هما ذاتان افادهما ثالث كل واحد منهما صفة نسبت الآخر صرح انه
انه حمل المتضايفين في كلام الامام على معروض المتضايفين الحقيقيين تارة وعلى المضاف المشهور اخرى
ومن المعلوم ان ليس كلام الامام فيه كيف ولا تلازم بين المعروضين بل انما يتحقق التلازم بين العارضين
وبين مجموع المعروض مع العارض بالنسبة الى المجموع الآخر والثاني هو الذي ذكره صاحب المحاكمات لا يلائم عبارة
الشرح لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح حتى لا يلزم الخروج عن البحث ويرد عليه بعد التاويل والتصحيح
بقدر الامكان انه لا يكفي للتلازم بين صفتين احتياج كل منهما الى معروض الآخر اذ من المعلوم
انه يجوز احتياج كل واحدة من صفتين الى معروض الآخر مع امكان انفكاك نفس احدى الصفتين
عن الاخرى بل اللازم منه استلزام كل صفة لمعروض الاخرى ولو اريد احتياج كل منهما الى معروض الاخرى
من حيث انه معروض الاخرى يلزم العلية بين المتضايفين مع انه كان دورا ايضا قال على ان النقض
لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم بالقضايا ايضا اقول يمكن دفع النقض بما ذكره الشارح من التعميم في العلية
بين المتلازمين لانه اذا كان احتياج كل منهما الى معروض الآخر يكفي للتلازم فليكف احتياج كل منهما في صفة
الى ذات الآخر فههنا يحتاج قضية الاصل في كونها اصلا الى ذات الاخرى التي هي العكس والاخرى يحتاج في صفة العكسية
الى ذات الاصل نعم يرد على الشارح ان الاحتياج العام بهذا المعنى لا يكفي في تحقق التلازم والا لزم التلازم بين كل
امرين اذ كل امرين يتحقق بينهما اما التباين او التساوي او العموم والخصوص المطلق او من وجه وتحقق الاحتياج
بالمعنى المذكور وهذا كلام اشرنا اليه لكن الشناعة عند هذا التعميم صار اشد فتامل قال الخ جواب سؤال
قدمناه اقول ما ذكره في جواب نقض الامام من التعميم في العلية كان جوابا عن هذا السؤال بل هذا السؤال كانه
تتمة النقض المذكور بل الحق ان يقال مراد الشارح انه قد ظهر مما قررنا في بيان العلية بين المتضايفين حيث عممنا في العلية
المعتبرة في التلازم ان المعية التي بين المتضايفين ليست معية محضة لا احتياج فيها اصلا حتى ينافي التلازم فكان
باطلا بل بينهما تحقق الاحتياج في الجملة على ما قررنا وهذا ابتناء على تسليم تحقق التلازم بينهما بحسب الوجود ثم اضرب عن
ذلك بقوله بل هي معية عقلية وتقريره ما ذكره صاحب المحاكمات ويرد عليه انه لا شك ان بين المتضايفين كما يتحقق
التلازم باعتبار العقل يتحقق التلازم باعتبار الوجود ايضا فالحق الترديد والتفصيل على ما اشرنا اليه قال الخ ويمكن
دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية اقول الظاهر نظرا الى ما سبق انه اراد بالاستغناء

بحسب المهية الا انه يجب الوجود المطلق فصار الحاصل ان الصورة محتاجة الى الهيولى فى وجودها الخارجى ومستغنى عنها بل هى علة لها

الوجود المطلق وبالحقيقة تكون عليتها للهيولى وتقدمها عليها باعتبار الوجود الذهنى وهذا انسب اذ التلازم بينهما انما هو بحسب

الوجود الخارجى فيقتضى عليه احديهما للاخر بحسب الوجود الخارجى لا بحسب الوجود الذهنى واما حمل الكلام على ان الصورة علتها للهيولى

باعتبار المهية من حيث هى دون اعتبار الوجود مطلقا معها فكلام خال عن التحصيل بل الحق فى جواب المعارضة ان المسلم من احتياج

الحال الى المحل فى الوجود والتشخص وما وقع فى كلام الشارح وسائر المحققين من احتياج الصورة فى الوجود الى الهيولى فانما المراد

الاحتياج فى الوجود الشخصى من حيث انه شخصى وبالحقيقة يرجع الى الاحتياج فى التشخص لا فى اصل الوجود واللازم تقدم وجود الصورة

على تشخصها فالمحذور رفعه هذا وقد عرفت جواب النقض قال الخ فكان مستدركا فى الكلام لا يخفى وقع هذا الايراد

اذ بيان كيفية التقدم موقوف على بيان معروض هذا النحو من التقدم فذكره ليس مستدركا قال الخ لكنك تعلم ان التقرير

البرهان لا يبدل كما اقول فان قلت فى ايضا المركب من الواحد الشخصى والواحد بالمعنى العام واحد بالمعنى العام فلا يصلح

ان يكون فاعلا للهيولى الواحدة بالعدد قلت ضم الكلى الى الشخص يفيد الشخصية مثلا زيد الكاتب لا يكون كليا بل

جزئيا قال الخ ولو حملنا العلة كذلك على العلة الفاعلية لم ينحصر القسم الثالث اقول وايضا حصر المتلازمين فى ان

يكون احديهما علة فاعلية للاخر او يكونا معلولى فاعل واحد ممنوع قال الخ وقوله من وجه فى قوله وح يكون

فى اقول فايدة لفظ من وجه ان هذا السبب وهو العقل كان داخلا فى المعين من وجه وكان سببا اصليا للهيولى

من وجه آخر فلم يحسبا علة بالنسبة الى الهيولى قال الخ فنقول لا نم لزوم الشر بل تشخص المادة بالصورة اول

الجواب ليس بمجوز لان السايل بنى كلامه على ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة والزم الشر منعا

منه ان المادة نوع له اشخاص متعددة فالجواب هو منع كون المادة نوعا يحتمل الاشخاص بل ظ ان كل

نوع منها منحصر فى شخص اما المواد الفلكية فظ واما العنصرية فلانها انما تتعدد وتتكثر بالاعراض

تعددا تخصيصيا لا تشخصيا واما ان تشخصها بالصورة او بامر آخر فلا دخل له فى الجواب بل الاقرب باصولهم ان تشخص المادة

هو مهيتها المنحصرة فى شخصها قال الش الاولى ان هذه الصورة لم يجز هذه الصورة بعينها لاجل الهيولى فى

اقول هذا مخصص بالعناصر اذ لما كانت هيولى كل فلك مخالفا لهيولى فلك آخر بالمهية فيمكن استناد تشخص الصور

فيها الى مهيات هيولياتها المخصوصة خصوصا نوعيا ومباينة فى العناصر ان الهيولى فى جميع العناصر

واحد وانما يتكثر ويتعدد على سبيل التخصيص وليس لها تشخصات متعددة بالذات بل لها تشخص واحد

وصورها المشخصة لا يمكن مفارقتها لتلك المهيات المخصوصة م

وكيفيتها لان اختلاف افراد الصور واشخاصها انما هو باعتبار هذه التكثر التخصيصى وذلك التكثر مستند الى الاعراض المتعاقبة

الواردة عليها مقارنة للصور المتعاقبة الواردة عليها فهذه الصورة انما يكون هذه الصورة لهذه الخصوصية من هذا التشخص

للهيولى فالتعين الشخصى للهيولى لا يكفى فى تشخص الصورة وهذيتها بل لا بد معه من تعين زايد هو التعين التخصيصى فكيف

يكفى فيه مهية الهيولى من حيث هى واما هذية الهيولى فلما اجتمعت تلك الصور المتعددة فيمكن ان يرى انها مستندة الى طبيعة

الصورة قال الخ لانا نقول ليس المراد بكونها تشخصه انه علة له بل كونها حالة فى الهيولى بتشخصها لازم لها بنوعها

اقول ما آل هذا الكلام الى نفى كون الصورة لها عليه ومدخلية فى تشخص الهيولى حقيقة والى ان اطلاق المشخص عليها

على سبيل التجوز ولا يخفى ما فيه من التعسف والحق على ما اشرنا اليه ان مراد الش فى هذه المواضع بالفاعل مقابل بقرينة

المقابلة ولا شك ان الصورة كما كانت شريكة للمفارق فى فيضان الوجود على الهيولى فكذلك كانت شريكة فى فيضان

التشخص عليها فتامل قال الخ واما انضمام الوجود الى المهية ثبوته فى العقل الخ اقول الاوضح ان يورد هكذا لا شك ان

انضمام شئ الى شئ موقوف على وجود الطرفين فى ظرف يكون الانضمام فيه لكن لما كان انضمام الوجود الى المهية فى

العقل فقط لم يقتض الا وجود كل واحد منهما فى العقل وهو كذلك لا وجودها فى الخارج وهذا بخلاف انضمام الصورة الى

الهيولى فانه فى الخارج فيقتضى وجود الطرفين فيه قال الش والاولان باطلان لما مر اقول قد مرت الاشارة الى

ان ما مر من الدليلين على ما فسرنا الش لا يجرى احدهما فى الفلكيات ولا يجرى الآخر فى نفى الاولية فتذكر قال الخ

ايراد الوضع فى تعريف الكميات دال على ان المراد به فصل الكم الا ظهر ان يحمل الوضع على معنى القبول للاشارة الحسية

حتى يكون الوضع فى التعريفات الثلثة السطح والخط والنقطة بمعنى واحد وكان احترازا عن الزمان كالنقطة فى

تعريف النقطة احترازا عن الجوهر المفارق البسيط قال الخ وتصور الشئ انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية

لا على تصور الاجزاء الوجودية اقول فيه بحث اذ لا شك ان المركبات اذا اريد معرفة كنهها من حيث انها فى الخارج

كانت يجب تحديدها باجزائها الخارجية تحقيقا لان الانسان فى الخارج ليس الا النفس والبدن وفى الذهن هو الحيوان الناطق وقد

صرح الشيخ فى الحكمة المشرقية بان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية والظ ان الحمل المعتبر بين الحد والمحدود انما هو بين

مجموع الحد والمحدود لا بين اجزاء الحد والمحدود ولا شك ان مجموع الشئ عين نفسه ومحمول عليه فالقول بان تصور

الشئ انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية ليس بصحيح على اطلاقه اللهم الا اذا خصص

التصور بتصور الشيء على ما هو عليه في العقل ولا يذهب عليك ان كلام الشارح لا يحتاج الى هذه العناية وكان تصور الشيء بالكنه
في العقل لا يغني عن اثبات الجزء الخارجي كذلك التصور بالحقيقة الخارجية لا يغني عن اثبات الجزء العقلي فتامل قال
الخ كان العوض بعد عروض آخر لو قال الشارح اضافة العارض الى المعروض لا يتقدم على العروض لاندفع النقض
بالعروض قال وهذا الجواب انما يتم لو كان الامكان امرا اعتباريا اذ حينئذ لم يعرض الامكان لم يتحقق
فلم يتحقق اختلاف الاعراض ليلزم منه اختلاف المعروضات فتامل قال الشيخ وان ذلك
للابعاد لا للهيولى المستفاد منه ان تداخل الجواهر انما يستحيل لانه يستلزم تداخل الابعاد والمقادير
فتداخل الاجزاء التي لا تتجزى لا يمتنع لعدم بعديتها ومقداريتها الا ان يقال يتحقق المقدارية فيها
مقداريته غير منقسمة كما مرت الاشارة اليه في بحث ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى او يأول
كلام الشيخ الا ان ليس امتناع التداخل لكون الشيء هيولى او صورة وان اقتضى كون الشيء
~~هيولى او صورة وانما اقتضى لكون الشيء جوهرا~~ ذلك قال الشارح قال الفاضل الشارح يعني بالخلاء
ان لو وجد جسماني الخ اقول هذا التعريف بظاهره انما ينطبق على الخلاء الذي يقابل الملاء والعالم
دليل الشيخ يبطل الخلاء بمعنى البعد المجرد الموهوم سواء كان خاليا او مملوا وكلام الشيخ حيث قال
وقد يجدها في اوضاعها تارة بحيث يسع فيما بينها اجسام ثم يحد وقد اكثر بما يؤيد ما ذكرنا وقد اهل
الشارح بيانه وجعل اثبات قبول الزيادة والنقصان في البعد بفرض الاجسام فيه متباعدة
ومتقاربة والاطراف يبين ذلك بفرض الاجسام العظيمة والصغيرة فيها حتى يتقدر الخلاء
بتقدرها فان هذا هو تقدير البعد بالاجسام حقيقة لا ما ذكره الشارح فتامل قال الخ وقوله
وهذا تعريف للخلاء الذي يحمي الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا مفطور فيه اجاب بعض المحققين بان كلام الشارح
ايراد واحد على الامام لا ايرادان وقرينته بقوله ولا يتناول الذي يتناهى واما انه يسمى بالبعد المفطور فالمراد به
بعض من القائلين بالخلاء والمراد في النقض بالبعد الغير المتناهي بانه غير متنازع فيه فليس له مذهب هو مراد نفي مهية
الخلاء ثم يبني ان النزاع في المتناهي منه وهذا كالنزاع في الجسم المطلق عرف ان البطلان قسم منه وهو الغير المتناهي قال
الخ والذي يقرر امتناع تداخل الابعاد الجسمانية اقول ليس كذلك بل امتناع التداخل الذي هو امتناع تداخل

الابعاد من حيث كونها ابعادا لا يستلزم كون الكل ليس باعظم من الجزء وظهر منه ان امتناع التداخل انما هو من جهة العظم والمقادير
على ما فصله الشارح واما كونها جسمانية فليس له مدخل في الامتناع المذكور فتامل قال الخ كان الخط والسطح امران يعرضان
النهايات اقول لا يخفى فساده كيف والسطح لا يعرض النهاية بل هو نهاية للجسم بل المراد بقول الشارح كالخط والسطح بحسب
النهايات والاطراف بالخط والسطح لا تمثيل عارضها بهما قال الخ وهذا القياس مصادرة على المطلوب اقول والبعض يلزم
ان الشيء النفس لان المحمول الذي هو الاكبر هو كونها ذات وضع اي قابلا للاشارة الحسية فلا بد ان يكون المراد تنبيها
الاشارة اليها قبول تناول الاشارة لها لا تناولها اياها بالفعل حتى يستلزم المطلوب لو كان الوضع علة لها ولما
على ما ذكره الشارح والوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية يلزم ان الشيء النفس وايضا على هذا التوجيه لا بد من
ارتكاب تجوز في تناول الاشارة وجعله بمعنى قبولها والحق ما وجه به صاحب المحاكمات قال الخ وهذا الجواب
ليس بتام ولا مطابق للمتن اقول مراد الشارح بجعل الكبرى اخص ما كان تخصيصها بالحركة التي الى الجهة وصولا او قربا
منها لا تحصيلا لها كما ذكره صاحب المحاكمات بعينه الا انه بين ان تلك الحركة اينية لا ان الكلام مخصص بالحركة الاينية
حتى يكون مقدرة في نظم الكلام والله اعلم بحقيقة المقام النمط الثاني قال الخ والاجسام باعتبار الجهات
محددة للجهات اعلم ان ههنا جهات مطلقة لا يتبدل من الفوق والتحت ومحددها ليس الا جسما واحدا ومطلق الجهة
طرف الامتداد مطلقا ومحددها الاجسام المتكثرة ولما كان الكلام في مطلق الجهات اثبت لها اجساما قال الخ
واشار الشارح في اثناء بيانه الظاهر كما افاده سيد المحققين ان الشارح في صدد بيان الاعتبار الخاص لكنه اخذ فيه الاعتبار
العام للتنبيه على ان الاعتبار الخاص مشتمل على الاعتبار العام حتى يتميز الجهات المتقابلة بعضها عن بعض من زيادة
فرض الابعاد الثلث على النحو المذكور ولا باعث على حمل الكلام على الايراد على ما نقله الامام عن الشفاء حتى يرد عليه
بقوله ويمكن ان ... قال الخ فان قلت التمثيل بجهات المثلث انما يستقيم هذا السؤال لو لم يرد بعد قوله
هذا اذا كانت المسطحات اجساما اما اذا كانت سطوحا فانه صريح في ان المراد بالمضلع ما يتناول المضلعات السطحية
قال الخ وذكر الشارح ان هذه تسمية بخلاف ما تقرر لانه قد تقرر فيما ان الجهة غير منقسمة والامتداد منقسم الخ اقول كلام
الشارح لا يحتمل هذا المعنى ومع هذا اصار كلامه في غاية السخافة بل الظاهر من كلامه كما يدل عليه عبارته ان المقرر فيما سبق
ان الجهة طرف الامتداد المأخوذ من ذلك الشيء ذي الجهة فجهة الشيء طرف امتداد ذلك الشيء واضلاع المثلث ليست اطرافا
لامتدادات المثلث بل امتدادات من اطراف للمثلث وهذا المحمل لطيف للكلام الا ان المحقق في عبارته ظاهر الانطباق

عليه وكان تاما فيه نفسه فتامل وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض عن كلام الامام بان يقال مراده بالكرة الجسم التعليمي
لا الطبيعي والسطح البسيط فالامتداد تام بل امتداد هو طرف لنفسه وصار الحاصل ان اضلاع المثلث وبسيط
ما المعنى المذكور بالنسبة الى المثلث والكرة اطراف لا جهة فليتامل قال الخ واما انه طرف الامتداد الخطي فلانه
يلزم ذلك مما ذكره في بيان اعتبار الجهات وسيجيء من قوله الامتدادات التي تم بنقطة لان ذلك ليس سندا
على الامام لانه كلام مزيف عنده قال الخ ولا شك ان الامتداد الخارج من المنبر انما هو الخط من نوع الغالب
الامتداد الخطي على ما هو المشهور قال الخ والا لم ينقلب اليمين يسارا واليسار يمينا بمجرد تبدل جهات القوى
والضعيف في النادر اقول مراده بتبدل الجانب القوي ضعيفا وبالعكس ليس تبدل نفسه بان صار ما هو
قوي ضعيفا بل تبدله بالقياس الى الوجه بان صار ما هو في الجانب القوي منه بحسب الغالب في الجانب الضعيف
اي صار نسبة اليمين اليه النسبة التي كانت للشمال اليه وحمل الكلام على انه فرض الوجه في الموضع الذي هو الآن
خلف الرأس مع فرض ان الجانب القوي صار ضعيفا بعيد عن العبارة مع ان الفرض الاخير حينئذ
يكفي الفرض الاول ولا يكفي الفرض الثاني اذ المراد بالغالب لا النادر نعم يمكن فرض آخر لاجل تبدل اليمين
بان يفرض ما هو القوي بحسب الغالب هو الذي الآن هو الضعيف في الغالب على ما اشار اليه بقوله في الحاشية
قال الخ وكان هذا الكلام اعتراض على الشيخ اقول لو حمل على الاعتراض لصار كلاما ظاهر الدفع اذ يمكن الجواب
بان بناء كلام الشيخ على التفسير الثاني للفوق والتحت فالاولى ان يحمل الكلام على التحقيق والتفصيل واقول المراد
بالولاء هو القرب على ما هو المتبادر الشايع في استعمال هذا اللفظ وح نقول ما يلي رأس كل شخص بهذا المعنى ليس
الا السماء وما يلي قدم كل منهما هو المركز وذلك لان السماء اقرب الى رأس كل منهما بالنسبة الى القدم والمركز اقرب
الى القدم كل منهما بالنسبة الى الرأس اذا كانت القدم والرأس على النحو الطبيعي والحاصل ان اقرب الجهتين الى الشخص
اذا كانت على النحو الطبيعي هو الفوق واقرب الجهتين الى القدم اذا كانت على النحو الطبيعي هو التحت وح
الجهتين بالتفسير الاول ايضا قال الخ والا لكان قدم الشخص الآخر لو فرضنا حيث الرأس الشخص الاول اقرب فذلك لان
التي الطبيعي لهذه الجهة بالنسبة الى الجهة لا يتبدل ولا يتغير اذا تحركت الى سمت جهتها فلو كانت النسبة التي للقدم
الآخر بالنسبة الى هذا النصف من سطح السماء طبيعية ينبغي ان لا يتغير ولا يتبدل غير طبيعية حين الحركة الى سمتها مع
عند هذا الفرض غير طبيعية فعلم ان النسبة التي كانت غير طبيعية اقول وايضا يمكن ان يقال لو كانت تلك النسبة طبيعية

الحركة الى سمتها حركة على نحو واحد دائما مع ان حركة قدم هذا الشخص الى سمت هذا النصف من السماء بعضها هبوط و
الحركة الى المركز وبعضها صعود فتامل قال الخ والا لكان قول فيما يلينا مستدركا توضيحه ان قيد فيما يلينا في التشبيه
هو المقصود بالافادة لان القيد في الكلام المشتمل عليه هو المقصود بالكلام على ما تقرر في موضعه والمقصود بالذات
في المشبه من حيث انه مشبه به هو هذا القيد فكان المراد التشبيه بما يلينا اي تشبيه اليمين والشمال لا فيما يلينا باليمين
والشمال فيما يلينا قال الخ فلو لا ان الفوق والتحت جهتان متمايزتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها
الى احديهما بالطبع اقول لا يذهب عليك ان مجرد كون بعض الاجسام متوجها الى احديهما بالطبع وبعضها الآخر
الى الاخرى لا يثبت التمايز بين الجهتين بالطبع ما لم يلاحظ معه مقدمة اخرى هي ان المتوجه الى احديهما هارب عن الاخرى
لان المتوجه الى احديهما لم يتوجه الى الاخرى فالاولى في الاكتفاء في الدليل على التمايز والتقابل بقوله لان الاجسام الطالبة
الخ بل نقول التقابل بمعنى عن هذا التمايز ضرورة ان المتقابلين متمايزان قال الخ غاية التمايز الخ
غاية البعد عنه اقول اي غاية البعد الموجب لانه لا يتصور ولا يتوهم ما هو ابعد منه لان هذا غير لازم
بل غير واقع لان المركز ولئن كان غاية البعد عن المحيط بهذا المعنى لكن المحيط ليس غاية البعد عن المركز بهذا المعنى
اذ يتصور ان يكون قطره اطول مما كان قال الخ ضرورة تشبث به في نفي الخلاء والملاء المتشابه الخ
هذا اشعر بانه جعل التشبث به في كلام الشيخ صفة للخلاء والملاء معا اي لكل واحد منهما على ما فعله الشارح
ترتيبه كلام الشرح بذلك بانه شرح غير مطابق للمتن وايضا لا يلايم ما ذكره اولا اي طار الا اختلاف فيه
لانه ظاهر في جعله صفة للملاء فقط والعذر بان هذا حاصل المعنى لان حال الخلاء يعرف بالمقايسة مشترك بين كلام
وكلامه قال الخ فلا يمكن تحدد الجهتين بالجسمين معا بل باحدهما لا من حيث انه واحد اقول لا يذهب عليك ان تجرد
تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيط بالآخر لا يلزم ان يكون تحدد الجهتين بجسم واحد لا من حيث انه واحد
عدم تحددهما بالمتباينين فالاولى ان نقول فلا يمكن تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر بل انما بجسم
لا من حيث انه واحد واما بجسمين متباينين قال الخ لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق والتحت متقابلتان
حتى لزم ان تكرر الجواب عنه هذا الاصل اما عن النظر في التوجيه الاول فبان نختار الشق الاول ونقول سواء كانت
الابعاد المفروضة كما يحتاج الى محدد اولا تحتاج لا بد لها من منتهى المتحرك من احديهما الى الاخرى تحت لا تنتهي ونحوها

صورة التباين لانه لابد ان يمتد من احديهما يتجاوز غير الاخرى وفيه بحث لانه لم اريد انه لابد ان يكون

كل بعد فرض من احديهما منتهيا الى الاخرى بحيث لا يتصور ولا يتوهم التجاوز عنها فذلك مما لم

يثبت فيما تر بل لم يكن مطابقا للواقع على ما ترضيا الاشارة اليه اذ البعد من المركز يتوهم التجاوز

عن المحيط اللهم الا ان يقال بعد التجاوز عن المحيط لا يمكن توهم امتداد البعد و فرضه فرضا مطابقا

للواقع بان كان لمنشاء صحة الانتزاع كما يمكن في الملاء بل فرض البعد فيما وراء الفلك كفرض

في المجردات ومع تقول من قال بان محدد الجهتين هو الجسمان المتباينان لا يقول بامكان فرض تجاوز

البعد الممتد من احديهما الى الاخرى فرضا مطابقا بل عنده ليس هذا الا مثل فرض البعد فيما وراء

الفلك ويمكن ان يقال يكفي في الجواب كون احديهما غاية البعد عن الاخرى ولا يتوقف الكلام

على كون كل واحد منهما غاية البعد عن الاخرى اذ نقول ليس شيء من المتباينين بغاية البعد عن

الاخرى مع انه لابد ان يكون احديهما وهي التحت غاية البعد عن الاخرى وهي المحيط واما على النظر

في التوجيه الثاني فبان نختار الاول ايضا ونقول على هذا الاصل يكون التحت جميع الابعاد

من الفوق ثم اقول لو ثبت ان جميع الابعاد المفروضة الممتدة من احديهما ينتهي الى الاخرى فيثبت

كون احديهما محيطة بالاخرى لان ذلك لا يتصور الا في صورة الاحاطة فلا يحتاج الى هذه المقدمات الاخرى **قال**

الخ فانه يحدد جميع الجهات بالجسم الآخر كان محيطا اقول صحة الكلام واستقامته يقتضي ان يكون المعنى كان الجسم الاول

محيطا بالثاني لكن الملايم لما بعده حيث قال لجسم واحد محيط بالجسم الاول ان يكون المعنى كان الجسم الاخر محيطا

وهذا افاسد لان ما يتقوم به جهة القرب هو المحيط وبما ذكرنا ظهر ان قوله لجسم واحد محيط بالاول فاسد ايضا و

توجيه ان يقال اراد بجهة القرب المركز والجسم الذي فرضه اولا هو الذي يحدد المركز به بان يكون المركز في جوفه

وبالجسم الآخر ما يتحدد به الفوق وهو المراد بجهة البعد ومع ينطبق الجميع لكن لا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر

ولا حصر اذ جهة القرب فيها هو الفوق والبعد هو التحت **قال** الخ فيكون المحدد محيطا كريا وهو المطلوب لا يخفى

انه لا يلزم من مجرد ذلك كون الجسم كريا بل انما يثبت كون المحدد للجهتين جسما واحدا محيطا بجهة التحت وليس الكلام

ولا في كلام الشيخ ههنا هذه الزيادة في الدعوى بل يثبت كرويته بضابطة على ما سيجيء فتامل واما انه لم يثبت مما

ذكر

ذكره فيه فلانه يجوز ان يكون سيفيا بل مضلعا ايضا فان قلت قد ثبت ان جهة التحت غاية البعد عن المحيط الذي

هو جهة الفوق وغاية البعد لا يتصور في الكرة قلت ان اريد غاية البعد عن كل واحد واحد من الاجزاء فذلك لا يتصور

في الكرة ايضا لان غاية البعد عن كل جزء ما يقابله من الجزء الآخر من المحيط وان اريد غاية البعد عن المجموع من حيث هو مجموع فذلك يتصور في

غيرها من الاشكال اذ النقطة المفروضة فيها التي تتساوى كل خطين خارجين منها الى المحيط ممتدين الى نقطتين متقابلتين

من المحيط بل متصلتين على الاستقامة هو غاية البعد عن المجموع واقول الاولى في هذا الاشكال الرد لانه ان

الحركات الطبيعية وافق من كل جانب من التحت لا الجهة الفوق الذي هو المحيط والحركات الطبيعية انما كانت في مسافات

هي اقرب الطرق الى المحيط الذي هو مطلوب تلك الاجسام فلو كان المحدد مضلعا مثلا لكان بعض اجزائه اقرب الى

النقطة المفروضة من بعض فلم يتصور الحركة من هذه النقطة الى الاجزاء البعيدة مع ان من شأن الحركات

الطبيعية ان تتوجه الى جميع الجوانب من التحت **قال** الخ لانه اراد اثبات تحدد الجهات على تقدير تناهي الابعاد

على تقدير لا تناهيها قال الشيخ قدس سره لانه قد تبين ان تناهي الابعاد من مبادي اثبات المحدد وقرره بان الابعاد

اذا لم يكن لها اطراف وحدود لم يكن ثمة محدد فنفي الكلام تناف لانا نقول لا منافاة لجواز ان يكون لاثبات

المحدد دليل يتوقف على التناهي وآخر لا يتوقف وكذا عدم توقف دليله على التناهي لا ينافي استلزام وجود المحدد

التناهي بحسب نفس الامر كما يستفاد من عبارته في تقرير المبدئية فتامل اقول فيه تامل اما في السؤال فلان ما سبق من

ان تناهي الابعاد من مبادي اثبات المحدد انه مما يتوقف عليه وجود موضوع هذه المسألة لان هذه المسألة راجعة الى

قولنا المحدد محيط ووجود المحدد موقوف على تناهي الابعاد فتناهي الابعاد من المبادي البعيدة لهذه المسألة واما ما

ههنا من ان اثبات المحدد يمكن على تقدير التناهي وعلى تقدير اللاتناهي فحاصله ان التناهي لا يكون من مقدمات الدليل هذا

فلا منافاة فتامل واما في الجواب فلانه اذا كان الدليل المذكور ههنا لا يتوقف على تناهي الابعاد فتوجيه ما ذكر سابقا من

انه من مبادي اثبات المحدد بان دليلا آخر يتوقف على التناهي غير نافع ههنا لان الشيخ هناك كان في صدد بيان ان

الشيخ لما ذكر تناهي الابعاد بانه من مبادي اثبات المحدد فاذا كان الاثبات المذكور ههنا لا يتوقف عليه فلم يكن

من المبادي التي ينبغي ذكرها ههنا ولعله لورود هذا امر بالتامل **قال** الخ والدليل على استحالة التحدد بهما مشتركا

انها ان تحدد بهما الخ ...

فجعلها قسما واحدا بحسب المآل والاظهر حمل المثبت به في كلام الشيخ على انه يكفي صفة لكل واحد منهما حتى لا يفوت التعرض لمحذور الخلف

وهو المتبادر من عبارة الشارح حين الفتوى قال الخ الا انه الدلالة ليست يتوقف على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا

واحدة لا يجوز ان يتحدد بالمثبت به الخ اقول فيه نظر لان المخالفة في عبارة الشيخ اشارة الى المقدمة من دليل آخر وهو انها محتملتان

فكيف يوجد في المثبت به وفيه تكلف والحق انه لو لم يذكر حديث المخالفة وتمايز الجهتين لما ثبت عدم تحددها به

اذ لاحد ان يقول تعيين وضعها في المثبت به ليس بان يكون بعض حدوده جهة دون بعض حتى يلزم الترجيح من غير

مرجح بل كل حد يعرض فيه فهو جهة واما اذا قيل لا بد من جهتين متخالفتين فلا يمكن تعينهما في المثبت به لان الكلام اذ

حينئذ في معنى كلام الشيخ انه ليس حد من حدود المثبت به اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى بان كانت فوقا والاخرى

تحتا من غيره بان كان ذلك الغير فوقا وهذا التحقيق ينبغي توجيه كلام الشارح ليوافي هذا وقد ظهر انه لا بد لما يجعل المعترض

تحدد الجهتين معا كما فعله الشارح قال الخ لكن هذا انما يتم بالاستعانة باحد الوجهين اقول يمكن تقرير الوجه الثالث

على وجه لا يستعين باحد الوجهين الاولين ولا يلزم الاستدراك بان يقال الجهتين المعينتين بالطبع لا يكون الا

اخس ولو كان تحدد بهما في الخلاء او الملاء المثبت به لكانتا غير متناهيتين لان كل اخس فرضناها بين الجهتين

فكل اخس آخرين فوضا حالها كذلك ضرورة عدم التمايز ومن المعلوم ان عدد الاخس المفروضين غير متناه فيلزم

عدم تناهي الجهتين المعينتين مع انهما اثنتان فحسب قال الشارح فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود

اقول الدليل المشار اليه بقوله لان البعد عنه ليس بمحدود ليس ظاهر الانطباق على الدعوى بل هذه المقدمة اعني

الشيخ في موضع آخر وهو ان يكون التحدد بجسمين متباينين والشارح لم يتعرض لما هناك وذكره ههنا ويمكن ان

الجسم الواحد من حيث هو واحد اذا حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن من حيث الحيثية ان يحدد ما يقابله بالبعد اذ

لا يتصور ان يكون داخليا والا لم يحدد الجهتين من حيث انه واحد والمقدر خلافه فتعين ان يكون خارجيا وقد علمت انه غير

محدود وايضا الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة القرب الذي يليه ولا يحدد البعد عنه لانه لو حدد

البعد عنه لكان البعد عنه محدودا ولو لم يكن الا ان غير محدود داذ لو كان البعد عنه محدودا لكان تحديده جهة البعد

ليس من حيث انه حد ما يليه وهو القرب بل من جهة هذا البعد المعين فلم يكن محددا لها من جهة واحدة

والمفروض خلافه وفيه ان تعيين البعد مستدرك في البيان بل يكفي ان يقال لم يحدد احدى الجهتين من حيث القرب

والاخرى من حيث البعد فلم يكونا من جهة واحدة ويرد على التوجيه الاول ان ما ذكره في نفي التحديد للبعد

الداخلي يكفي في نفي التحديد للبعد مطلقا خارجيا كان او داخليا قال الخ وهو تعيين جهة القرب المذكور في كلام

الشيخ بقوله حد ما يليه ولا يخفى عليك ان هذا الاستدراك وقع في تقريره الملخص قال الخ الصواب فيه

ان يقول لكنه انما يستعمل ليس كل في السلب الكلي فيحمل قول الشارح كل واحد منهما على انه قيد للنفي فيكون

سلبا كليا لكن لم يندفع الايراد قال الخ واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فانما ثبت لو امتنع ان

اقول كون المحدد يجب ان يحدد الجهتين انما هو لانه لا يكون بسيطا كذلك المحدد او مركبا بان يحدد

كل واحد واحدا والمجموع يحدد المجموع هذا ثم ههنا احتمال آخر لم يتعرض له في الدليل وهو ان يكون المحدد

جسمان يحدد مجموعهما مجموع الجهتين لا ان يحدد كل واحد واحدا على سبيل التوزيع وانت خبير بان

ما ذكر في صورة التوزيع يجري ههنا فتامل قال الخ فالسؤال ان لا يردان على الشيخ الخ اقول فيه

بحث لان السؤال الثاني لم يندفع عن كلام الشيخ من جهة الاكتفاء بذكر الجهة كيف والسائل تعرض

لها بالنص ولم يزد في الجواب على اعادة الدعوى وكذا السؤال الاول يمكن اجراؤه على تقرير الشيخ

بان يكون نقضا لخلاصة الدليل وذلك بان يقال ما ذكرته في الجهة في الجسمين المفروضين يجري

في البعد الذي يعين فيه جهة التحت وذلك لانه وان كان المركز غاية البعد عن المحيط لكن ليس

المحيط غاية البعد من المركز بل يتصور ما هو ابعد منه بل يتصور الاقرب منه ايضا على ما ذكره فاذكره

في سبب تخصيص البعد الواقع بالوقوع نقول في سبب تخصيص الجهة الواقعة في الصورة المفروضة

بالوقوع واما قوله على انه امر زايد في البيان فقط انه ايراد بلزوم الاستدراك اذ الدليل يتم بالجهة

فقط فالجواب عنه ان هذا اشارة الى دليل آخر ولزوم محذور آخر وهو طلب الترجيح بين الابعاد

كما ان الاول طلب الترجيح بين الجهات خلينا مل قال الخ اذ المط هو ان محدد الجهات متقدم

على الاجسام المستقيمة الحركة لا من حيث الذات بل من حيث شأنها الحركة اقول جعل الشارح الجنبية

كون تلك الاجسام ذوات جهات وح تقدم المحدد من حيث كونه محددا على تلك الاجسام من

الحيثية ولا حاجة الى حديث الطبع مع انه مدخول على ما مر وجعل صاحب المحاكمات تارة كونها

متحركة كما وقع في السؤال وعبارة الشرح حيث قال لانه لا يتصور ان يكون متحركا في جهة الخ ناظرة اليه

وحاله الى آل المذكور اذ لا شك في تاخر كون الشيء متحركا لا جهة عن تلك الجهة وجعل ثانيا كونها بحيث
من شانها حركة اى استعداد الحركة وح لا ينظر التقدم ولا يبعد ان يحتاج الا اخذ المعية وتحقق
ان يحمل الجملة المذكورة اما على صلاحية كونها ذوات جهات او صلاحية كونها متحركة في عبارة الشيخ
التردد من الشيخ بين التقدم والمعية ولا يكون حديث المع مستدركا واما ما وقع في عبارة صاحب المحاكمات
في عبارة السؤال من قبيل المسامحة في الكلام اولا اعتمادا على ما سبق بينه قال الش وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد
متحددا على الجهة لانه لا يتصور اقول لما بين ان هذا الجسم لا يتحدد به الجهة بحيث عدم تقدم على الجهة فلا حاجة الى اثباته
ثانيا فان قلت اذ ثبت هذا المطلوب وهو تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة ما ثبت به المطلوب الآخر
وهو امتناع الحركة المستقيمة على المحدد بناء على انه يلزم من كونه متحركا حركة مستقيمة تقدم على نفسه قلت لان المطلوب
الذي ثبت هو تقدم محدد الجهات على وصف تلك الاجسام اى كونها ذوات جهة فاللازم من كون المحدد ذا جهة تقدما
ذاته على وصفه وهو واقع قال الخ والا وسلم توجه الكلام في هذا المقام بان الفائدة من تقييد الحركة في اقول لا يخفى
على من تامل في عبارة الشرح انها لا ينطبق الا على ما وجه به ذلك البعض ولا ينطبق على توجيه صاحب المحاكمات والظ
ان مقصوده توجيه آخر لكلام الشيخ لا انه بصدد تفسير الشرح وتوجيهه ويمكن ان يق فايدة التقييد المذكور ان
الحركة المستقيمة قد يكون من غير الجهة الطبيعية والى غيرها وان ثبت تمام ان الفلك هو المحدد للجهتين الطبيعيتين
الجهات فلا يكون له الحركة عن الموضع الطبيعي واليه لانها انما يكون عن الجهة الطبيعية او اليه وهذا الوجه مما اشار اليه
السيد ... في هذا الموضع وعلى هذا فتقرير الدعوى امتناع الحركة المستقيمة عن المحدد على اطلاقه كما فعله الش ليس على
ما ينبغي اقول نعم بعد ان ثبت ان المحدد لا بد ان يكون محيطا على الاطلاق على ما يجيء في الفصل الآتي يثبت نفي الحركة
المستقيمة عن المحدد مطلقا من وجهين احدهما انه لا يتصور له موضع ح والحركات المستقيمة انما يتصور من
الموضع وفي الموضع الى الموضع لانها مفسرة بالحركة الاينية وثانيهما انه ليس وراءه ح فضاء يمكن الحركة فيه فهي كالحركة
في الخلاء اذ لا شك ان الدليل الدال على امتناع الحركة في الخلاء يجري فيه قال الخ فمعقول العلاقة التردد في الكفاية اقول
لا تردد في عدم الكفاية ضرورة ان تلك الصفة اى كونها ذوات جهات يتوقف على موصوفها ايضا والمحدد
لا يكون علة مستقلة للموصوف الذي هو المحوي بل لا يكون علة له اصلا واذا استند المعلول الى امر خارج عن المتقدم عن
الجسم بالاستقلال لا يكون تقدمه عليه بالعلية البتة قال الخ على ان الصواب الجزم بتقدم الجهة على الاجسام ذوات

الجهة

الجهة ح يعني ليس الصواب الجزم بعدم التقدم كما فعله الامام فلو اورد الاعتراض على ما قصده من الشيخ من التردد لينبغي الا يورد عليه
بان الواقع الجزم بالتقدم لا الجزم بعدمه اقول هذا الكلام انما يرد على الامام والشيخ لو ارادا بتقدم الجهة على الاجسام ذوات
من حيث انها ذوات الجهة تقدمها عليها من حيث انها ذوات جهة بالفعل على ما يتبادر من عبارة الشيخ على ما ذكرنا ولو ارادوا به
حقيقة كونها صالحة لان يكون ذات جهة على ما مر من صاحب المحاكمات حيث فسر ان الصلاحية للحركة لم يتوجه ذلك قال
الش وذكر الفاضل الشارح ان الاليق بما ذكره في النمط الثاني ومن ثم اقول ما ذكره الامام انما يدل على عدم تقدم الجهة على الجسم
ذي الجهة لان المقارنة انما هي بين عدم الخلاء ووجود الجسم المحوي لا بعينه وبين الوصف المذكور بكيفية هو متاخر عن المحوي
بالضرورة فيتاخر عن عدم الخلاء ايضا فجعل الش الكلام ... تحرير الدعوى عن الرد على الامام هرب هذا الآتي لا حاجة الى بيان ...
الحاوي ليس علة للمحوي الماخذ الا الامكان لان وجود المحوي اذا كان متاخرا عن وجود الحاوي كان عدم الخلاء الملازم له متاخرا
عنه فهي في مرتبة وجود الحاوي كان عدم ~~...~~ لانا نقول في مرتبة
العلة ليس وجود المعلول ولا عدمه على ان يكون المرتبة ظرفا لاحدهما وان تحقق فيها عدم الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة
ظرفا للوجود الوارد عليه العدم كيف ولو تحقق العدم في المرتبة لزم مدخلية العدم في الوجود بل ليس فيها الا الامكان
فان قلت فيلزم امكان عدم الخلاء على اى حال المقارنة لوجود المحوي الذي هو متاخر عن علته الذي هو العقل قلت
بينهما انما هو بعد وجود الحاوي وفي مرتبة علة الحاوي لا مقارنة بينهما حتى يلزم من امكان احدهما هو وجود المحوي امكان
الآخر الذي هو عدم الخلاء فليتامل قال الخ حاصله ما في الباب ان وجود الاجسام لازم اتفاقا لكن الاشارة الى انه
يمكن منعه ايضا اذ يمكن تحقق عدم الخلاء دون الجسم المحوي مطلقا سواء اتصف بكونه ذا جهة ام لا بان لم يكن
هناك حاو ولا محو اذ لا شك في تحقق عدم الخلاء ح اذ الخلاء المعنى بالذات على ما مر هو ان يوجد جسمان لا يوجد بينهما
جسم ويسمى جوارية في النمط الثاني ومن ثم ان شاء الله قال الش بالجسم ذي المكان اقول هذا القيد الاخير للاحتراز عن مثل
السطح الباطن لفلك الزهرة بالنسبة الى فلك القمر قال الخ واما تعريف الش المكان بالسطح الباطن لجسم محيط ذي المكان
فتعريف الشيء بنفسه اقول في الجواب المراد بالمكان في التعريف هو هذا اللفظ او المراد به المعنى اللغوي والمعرف المعنى المصطلح
عليه ويمكن ان يقال ايضا المكان قبل التعريف متصور بوجه فيمكن الاكتساب وافره في التعريف مبني على تصوره بهذا
الوجه وعلى التقادير يندفع ايراد تعريف الشيء بنفسه ولعل صاحب المحاكمات للاشارة اليه قال والا و... لم يتعلق الصواب
قال الخ واقول التشكيك ليس ان المحدد شيء واحد او اثنان اقول لا يذهب عليك ان ما ذكره الش اللازم للتشكيك الذي

ذكره وذلك لان المحدد لو كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة ولو كان محاطا لزم تعدد المحدد لان تحدد جهة موضع لا بد ان يكون بالمحيط فالمحيط محدد قريب لجهة المحاط ومحدد بعيد لجهات الحركات المستقيمة والى ما ذكرنا من انه على تقدير ان يكون المحدد هو المحاط لا بد ان يكون المحيط ايضا له دخل في التحديد اشار الشيخ حيث قال فان كان القسم الثاني وجهه يتحدد بالاول الخ قال الخ وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين ثم اقول كلام المجيب حيث جعل احد شقي التردد التحدد بكل واحد من المحيط والمحاط مبني على تفسير الشارح للمشكك فيه وليس مبنيا على ان احد شقي التشكيك ان المحدد هو المحاط والآخر ان المحيط على ما فسره صاحب المحاكمات وليس مراده ان كل واحد من المحيط والمحاط مستقل لتحدد جهات الحركات المستقيمة بل ان المحاط محدد لجهة الحركات والمحيط محدد لجهة المحاط فتعدد العلل ههنا بان يكون احدهما قريبا والآخر بعيدا على ما مر آنفا في توجيه كلام الشيخ وعند هذا اندفع ما اورده عليه صاحب المحاكمات قال الخ فان قلت الشيخ لم يشكك في ان محدد الجهة الخ اقول يمكن ان يوجه معنى كلام الشارح ان الشيخ شكك في وجود القسم الثاني على ما يدل عليه كلامه وقد علمت ان التشكيك فيه يرجع الى التشكيك في ان المحدد هل هو واحد او متعدد واما ان المحدد الاول هو القسم الاول فجزم به على ما ذكره العلامة في شرح القانون من ان من عادة الشيخ انه يصدر مختاره بلفظ كان او شبهه او ما شبههما لكن اشار اليه على سبيل التعريض لا على سبيل التصريح اذ ينبغي بيانه بمثل ما ذكره الشارح عنه كفاية ومعنى قوله ولو كان الحق في نفس الامر انه شكك في وجود القسم الثاني وانه هل يمكن ان يكون المحدد هو المحاط لا المحيط على الاطلاق ولو كان الحق ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط على الاطلاق وفيه تكلف قال الخ فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول اقول لا يذهب عليك ان ما نقلنا آنفا اقرب في التعريض قال الخ وفيه نظر لان الكلام في تحدد الجهة لا في تحدد الموضع اقول لا وقع لمثل هذا الايراد اذ يمكن ان يكون المراد بمحدد الموضع محدد جهة الموضع بناء على ان محدد جهة الموضع له دخل في تحديد الموضع في الجملة ولو نوقش نقدر مضافا اي جهة الموضع قال الخ وهو ظاهر الخلف ولانه لا يلزم ان يكون لم يرد الامام بقوله انا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في حشوه سائر الافلاك فانه يكفي به وحده طرفا القرب والبعد عنه على ما فهم صاحب المحاكمات واعترض عليه بل انا نعلم ان الجهتين يتحدد بالمحيط وحده وان لم يوجد المحاط وعدم اليها على السؤال فلم يكن له دخل وتاثير في تحدده بها ولهذا لم ينقل الشارح تلك الشرطية منه بل اورد حاصلها والمراد منها وهي توجه السؤال الذي اورده بقوله لقائل ان يقول ظاهر اذ حاصله ان بينهما اذا يصلح كل واحد منهما لان يكون علة كافية اي مستقلة للمعلول المفروض والحكم بانه المحيط دون المحاط انما يستقيم

نحو بينهما

تحقق ههنا ما يرجح به الاول على الثاني والمرجح بزعمه هو التقدم في الوجود وهو ليطه قال الخ وما نقله الشارح من دخول المحاط في التحديد بالعرض على ما مر فهو نقل غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم اقول ليس كذلك اذ ذكر الشيخ بطريق التعريض ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق وقد مر آنفا في كلام صاحب المحاكمات ان المراد بالمحدد الاول هو المحدد بالذات اي المحدد الحقيقي فمعنى كلام الشارح المنقول عن الامام ان المحدد بالذات هو المحيط لانه كاف في تحديد الجهات بالذات ولو فرض ان المحاط محدد كان داخلا في التحديد بالعرض لا بالذات وبما ذكرنا ظهر ان ما نقله وان لم يكن مصرحا به في كلام الامام لكنه يلزم منه ولعل وجه التعرض له وان كان الكلام يتم بدونه انه كان في صدد اجراء الكلام على سبيل ارخاء العنان مع الخصم لتبكيته لانه اسهل لاسكاته على ما هو المتعارف فليتدبر واما وجه الاستقامة فهو ان المعروض اي الدعوى ولو كان هو كون المحيط محددا وحده لكن المعنى على ما اشرنا اليه ان المحيط محدد بالذات والمحاط لو كان محددا فليس بالذات بل بالعرض فكون المحاط محددا بالعرض على سبيل الفرض للغرض المذكور آنفا قال الخ فان اشار به الى الدليل لم السؤال اقول جعله اشارة الى المقدمة الاولى من الدليل وهي كفاية المحيط في التحديد على تقدير عدم المحاط فاعترض بان هذه الكفاية على التقدير متحققة سواء كان المحيط متقدما على المحاط او لا فلا معنى لقوله هذا انما يستقيم لو كان الفلك الاول متقدما والجواب انه اشارة الى المقدمة الثانية المشار اليها بقوله فاذا كان وحده فذلك كافيا لم يكن لغيره تاثير في ذلك ويرجع الكلام الى ان الكفاية على تقدير عدم المحاط لا يستلزم عدم تاثير المحاط على تقدير وجوده الا اذا ثبت ان المحيط متقدم على المحاط وذلك لان اذا اجتمع علل يصلح كل منها للعلية كان كل منها كافيا في العلية على تقدير عدم الآخر فكفاية احدهما على تقدير عدم الآخر لا يدل على انه ليس للآخر تاثير في الواقع عند وجوده لان هذه الكفاية مشترك بينهما بل الكفاية المذكورة انما يدل على صلاحية كل منهما للتاثير ولا يدل لاثبات كونها مؤثرة بخصوصها للمرجح آخر مثل تقدمها على الآخر وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الحاكم بقوله وهو ظاهر الفساد الامام بعينه هذا توجيه كلام الامام على ما فهم فتامل قال الخ لكن هذا يقتضي امكان الخلاء اولا الخ اقول ههنا نظر لانه على تقدير ان يكون المحيط علة لذات المحوي لا يلزم امكان الخلاء وعلى تقدير ان يكون علة لتحدد مكانه يلزم بيانه امكان الخلاء انما يلزم من ان يكون بين عدم الخلاء ووجود المحوي تلازم فاذا كان احدهما وهو وجود المحوي ممكنا في مرتبة خالي

الذي فرض كونه علة كان الآخر وهو عدم الخلاء ايضا ممكنا فيها وانت تعلم ان وجه المحوى في
خارج الحاوي لا يستلزم عدم الخلاء فوجوده مطلقا وهو الذي يستفاد من الحاوي على تقدير كونه علة لذات المحوى لا
يستلزم عدم الخلاء لكن وجود المحوى داخل الحاوي يتحدد المكان لا يستلزم عدم الخلاء فههنا بحث حيث ترك فيه اثر اليه وهو ان
عدم الخلاء لا يستلزم وجود المحوى لتحققه في صورة عدم الحاوي والمحوى معا والجواب ان عدم الخلاء داخل الحاوي هو المستلزم لوجود
اذ لا يتصور تحققه بدون الحاوي واقول فيه بحث لان عدم الخلاء من حيث الخصوص بعد التقييد المذكور صار ممكنا ذاتيا وكذا
الوجوب الذاتي وسيجي تفصيل الكلام في ابطال الخلاء وسقى ان شاء الله تعالى قال الخ والاظهر الجهات المعتبرة هي جهات الحركات
المستقيمة اقول فيه نظر اما اولا فلانه يمكن حمل كلام الامام على عدم الشك في هذا الشق كما في الاولين بان يكون كلامه
على نفي التقدم بالطبع على طريق القياس الاستثنائي الا انه لم يذكر المقدمة الاستثنائية التي هي عين المقدم فكانه قال
ليس تحدد السائر الاجسام بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات واما ثانيا فلانه لو سلم ان كلامه يدل على الشك فيما لا يبحث في المقام
البرهانية واما ثالثا فلانه لو سلم ان الكلام محمول على الشك فنقول التردد فيه مبني على التردد في ان الجهة التي كانت معتبرة
ههنا هي ما يكون منقطع الحركات المستقيمة او منتهى الاشارات فعلى الثاني كان متقدما بالطبع على سائر الاجسام واما
على الاول وهو الظاهر فلم يكن متقدما بالطبع على سائر الاجسام بل على الاجسام المستقيمة الحركة فتامل الا ان يجئ في الجواب حصر
تخصيص الجهات بالجهات المعتبرة فخصص الاجسام بالاجسام التي لها جهات معتبرة وهي الاجسام القابلة للحركة
المستقيمة لانا نقول مراد الشيخ ان الفلك الاول متقدم في رتبة الابداع على جميع ما سواه لا على الاجسام العنصرية فقط
قال الخ هذا بيانه من قبلنا اقول قد علمت ما على هذا البيان وهو ان غاية البعد بالمعنى المعتبر ههنا يتحقق في عرض
على ما فصلنا بعد الرجوع الى صحفنا وهذا هو البيان من قبلنا قال الخ كان كل منها مختصا بمحاذاة بعض الاجسام
اقول فيه بحث وهو انه يجوز ان يتركب المحدد من اجسام يكون بعضها فوق بعض بان وقع الجميع في سمت واحد و
محاذاتها بالنسبة الى الاجسام الداخلة واحدة ويمكن ان يجاب بان الاشتمال على الاجزاء ان كان على نحو يستلزم
اشتمال السطح المحيط على الاجزاء بالفعل فلزوم ما ذكره من اختصاص كل جزء بمحاذاة ظاهر ولم يكن على
هذا النحو بل على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل في المحيط فالوجه ليس وجود الاجزاء في المحدد من حيث انه محدد
لا شك ان تلك الاجزاء التي يلي المقعر لا دخل لها في تحديد السطح والكلام في هذا الاحتمال مندفع بما ذكرنا في دليل
الاستدارة من ان بعض الاجزاء اقرب الى المركز وبعضها ابعد فكانت ذوات جهة فليتامل قال الخ وهذا

ليس هو الظاهر بل الظاهر هو الثاني
كما تطلع عليه بالتامل في كلام الشيخ
...

السؤال الوارد على دليل الاستدارة مع مزيد آخر وهو انه على تقدير عدم الاستدارة الحقيقية يجوز ان لا يكون فيه اجزاء
بالفعل فكيف تكون تلك الاجزاء الفرضية ذات جهة بالفعل حتى تتغير تحدد الجهات بها ولو كفى الوجود الفرضي في كونها ذوات
ففي تقدير الاستدارة كانت هناك اجزاء مفروضة ذات جهة ولا فرق بين الصورتين الا بان الجهات مختلفة في صورة عدم
الاستدارة متشابهة فيها قال الخ فالحركة اما مستندة الى العناصر والنار المراد استنادها الى طبايع العناصر والنار
على ما اشار اليه آنفا حيث قال لجنب استخدام طبايع تلك الاجسام والقوى التي فيها واما اجسامها فعلة قابلية للحركة لا فاعلية
قال الخ الا ان القاسر لما شابه في الظاهر المبدأ الفاعلي الخ اقول وبهذا التوجيه يندفع انظار ذكرها بعض كلام الشارح مادة ذكره بقوله
فان قلت وثانيها انه لا حاجة الى قيد الاول للاحتراز عن النفوس الارضية لخروجها بقيد المبدأ لانها لما كانت مستخدمة للطبايع
والكيفيات في الحركة كان الفاعل حقيقة هذه النفوس لان المستخدم ليس مصدر الخدمة التي هي الفعل بل الخادم هو المباشر
وثالثها دفع التدافع بين الكلامين حيث احترز بقيد بالذات عن القاسر وهذا يقتضي ان يكون القاسر مبدأ او فاعلا
لم يخرج بالقيد الاول وبقيد بالذات عن طبيعة المقسور وهو يقتضي ان يكون فاعل الحركة القسرية هو طبيعة المقسور
حتى لم تخرج بقيد المبدأ وحاصله ان القاسر وان لم يكن فاعلا حقيقة وعلى تقدير ان يكون فاعلا حقيقة لا يكون فاعلا اولا
حقيقة لكن لما توهم انه فاعل وانه فاعل اول زيد هذا القيد حتى يصح التعريف على التحقيق وعلى تقدير التوهم
قال الخ ولو كان مبدأ للحركة بالذات اي لا بسبب تسخير القاسر اقول فسر قيد بالذات بما يقابل الحركة القسرية لا المعنى المشهور
وهو ما يقابل الحركة بالعرض حتى يخرج طبيعة المقسور بالنسبة الى الحركة القسرية ويدخل مبدأ الحركة العرضية حتى يحتاج الى
القيد الاخير اي لا بالعرض ولا يخفى ما فيه من التكلف بل الاولى الاكتفاء بقيد بالذات احترازا عن مبدأ الحركة القسرية و
العرضية معا قال الخ في هذا الكلام نظر من وجوه احدها ان قسم الحركة غير حاصرة اقول الشارح المحقق ان جعل المقسم
مبدأ الحركة كما هو الظاهر لكن عند التحقيق كان المقسم هو الحركة ولهذا جعل قيد على نهج واحد ولا على نهج واحد وما عطف عليها
قيودا للحركة كما هو الظاهر من كلام واما الشيخ فقد جعل المقسم حقيقة هو مبدأ الحركة ولهذا جعل القيود التي تختلف بها الاقسام
قيودا للمحرك حيث جعل بالارادة ومستفيض التحريك صفة للمبدأ وهذا هو الذي يذكره من ان الشيخ اورد التقسيم على القوة لا على
الحركة كما اورده الشارح فاندفع سؤال الحصر فحينئذ مناط النظر يلزوم عدم الحصر بل الشارح المقسم الحركة لا مبدأ الحركة على ما قررنا
وبيان النظر عنده هذا ان حركة النبض حركة حيوانية فلا بد ان يكون داخلة في تعريف الحركة الحيوانية مع انه لم يدخل فيه وذلك
لان قيد لا على نهج واحد لما كان قيدا للحركة وكذا قيد بارادة المعطوف عليه صار المعنى ان تلك الحركة حركة لا على نهج واحد

وكان منقلبا بارادة والمتبادر من تلبس الحركة بالارادة لئن يكون تلك الارادة متعلقة بها ومعلوم لئن الارادة لم يتعلق بحركة النبض ولم يكن صدورها بسببه فيخرج عن الحركة الحيوانية ويدخل في الحركة النباتية بل يصدق تعريف النفس النباتية على النفس الحيوانية لانها ولئن كانت مبدء الحركة التي لا على نهج واحد وبارادة كالحركات الارادية كانت ايضا مبداء للحركة التي لا على نهج واحد من غير ارادة كحركة النبض وبما قررنا ظهر لئن الحركة القسرية النباتية لا تخرج عن التقسيم بل اللازم خروجها عن الحركة الحيوانية ودخولها في النباتية اللهم الا لئن يريد بخروجها عن التقسيم خروجها عن القسم الذي كانت داخلة فيه ثم لما كان يتحقق في الحيوان هذان القسمان من الحركة واثبت الشارح لكل منهما مبداء ونفسا لزم تحقق نفسين فيه وهذا هو نظره الثانية هذا غاية توجيه كلامه ولكن لئن يرجح هذا التقسيم على التقسيم الذي نقله عن الشيخ بان يجعل القيود قيودا للمبداء لا للحركة بل القيد الثاني ايضا بان يكون قيدا للمبداء لان الارادة وعدمها صفة للمبداء ومعنى كون المبداء على نهج واحد ولا على نهج واحد لئن مبدائية للحركة اما كذا واما كذا ويرجح ما ذكره الشيخ انه منتفض التحريك او لا ويخرج عنه النظران اما الاول فلان الحركة القسرية ولئن لم يكن بارادة لكن مبداء الحركة القسرية ذو ارادة في الجملة واما الثانية فلان مبداء الحركتين في قوة واحدة وهي تختص ما يكون لا على نهج واحد من غير ارادة بالنفس النباتية قال الى قوله ثانيها لئن النفس الفلكية خرجت بقيد الاولية اقول يمكن لئن يقال مراد الشارح من النفس الفلكية التي اخرجها بقيد عدم الارادة هو النفس المنطبعة الفلكية المباشرة لتحريك الفلك على ما هو المشهور واما النفس المجردة الفلكية فيخرج بقيد الاول لانها مستخدمة للنفس المنطبعة وتخصيص الشارح النفوس الارضية بالخروج عن التعريف بقيد الاول بالقياس الى النفس المنطبعة الفلكية وخروجها بقيد عدم الارادة بناء على لئن المراد من غير ارادة مطلقا والحركة الفلكية ارادية وانما احترز عنها في تعريف الطبيعة اذ الطبيعة بالمعنى الاخص مقابل لما يطلق عليه النفس مطلقا وما ذكره من انها داخلة في الطبيعة فبنى على ما اختاره في الشرح موافقا للمشهور حيث قال وقال اذ اخلى وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يتناول الفلكيات في القول بان الصورة النوعية الفلكية التي هي مبداء اول لحركاته التي هي الطبيعية غير النفس المنطبعة بل النفس المنطبعة مستخدمة لها فيه انه غير موافق لما نقلنا

عن الشيخ يرد عليه انه تفصيل في الافلاك بل الحق لئن النفس المنطبعة الفلكية هي الصورة النوعية الفلكية وهي مبداء للادراكات الجزئية والتحريكات الى جهات مختلفة قال الى قوله اذا جرى الكلام على الوجه الذي نقلناه من الشفاء اقول وذلك بان حمل الطبيعة على المعنى الاخص وفسر ذلك بمبداء جميع الحركات الذاتية وسكونها بالذات لا بالعرض ويخرج النفوس والآلات لا فراجها الا اذا قيد كونها على نهج واحد بغير الكلام قال الى قوله لا شك لئن في هذا الكلام قلقا لان الحد الاوسط ليس بمكرر اقول فان قلت لئن الحد الاوسط لا يجب لئن يكون بتمامه مكررا كما نقل في النمط الاول عن بعض المحققين وهذا مثل قولنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب فانه لا شك انه ينتج قولنا زيد ابن كاتب من غير حاجة الى ملاحظة شيء آخر وملاحظته توطئة قلت لا يكفي هذا النتيجة على المطلوب في النظم وقولنا الجسم البسيط لا تقتضي شكلا غير الكريات قال الى قوله في بعض الحواشي اقول يمكن لئن يكون مراد صاحب الحواشي لئن منع الامام متوجه على المقدمة الثابتة بعد تغيير التقييد كما ذكره الشارح وذلك بان يقال كل ما هو طبيعي واحد لا يقتضي الا شكلا غير مختلف وحينئذ يرجع كلامه الى التوجيه الذي ذكره صاحب المحاكمات وفيه من كلام الامام قال الى قوله وذلك السبب ليس الا طبيعة الجسم اقول لقائل لئن يمنع ويقول لا يمكن فرض تخلفها عن الامكنة فلعل تلك الامكنة بجزئياتها ولم يتعين منها الا مقتضى الطبيعة الامكنة واثبت ذاتا فحدث ما يندفع به ذلك قال الى قوله الجسم البسيط الكلي اقول هذا الجواب انما يصح لو جعل اجزاء العناصر نقضا للدعوى الكلية اذ كل جسم له موضع طبيعي بان جزء ليس كذلك فالجواب تخصيص الدعوى بما عداه واما اذا اورد النقض على الدليل بانه لو تم لدل على لئن جزء البسيط له مكان طبيعي الجزء بانه ليس كذلك كما قررنا فلا يندفع بهذا الجواب بل الجواب ما نقلنا عن الشارح بان جزء العنصر ما دام متصلا عنه لا يكون له المكان الطبيعي قال الى قوله ثم النقض بالمركب الواقع في امكنة من اجزاء مكان الغالب اقول اذا كان النقض ان اورد على الكلية فيمكن دفعه بان المراد بالموضع المعين ما يكون مخصوصا بشخص كما في البسيط الكلي وبنوعه كما في تلك المركبات ويمكن لئن المراد بالمكان الطبيعي ما يكون مقتضى الطبيعة ولئن كان بشرط وضع خاص واختلاف الامكنة لاختلاف تلك الاوضاع واما اذا اورد النقض على الدليل فلا يندفع بشيء من الوجهين كما لا يخفى على المتأمل قال الى قوله واشترط بدل على انه شرط زائد اقول هذه الدلالة ممنوعة لانه لم يجعل قوله اذا خلي وطباعه شرطا او لا بد ذكره لا فائدة احتمال الطباع لفظ الطبيعة ثم بين لئن فائدة اشتراط لئن لا يعرض له من خارج تأثير غريب هو بعينه مضمون قوله اذا خلي وطباعه وتقرير له والامام لم يتعرض لفائدة اشتراط التخلية مع طباعه قال الى قوله واقول الامام ولئن حمل الوضع لكن لو حمل الوضع على هذا المعنى

قع ما فيه من التكلف وعدم ملايمته لتعريفه الذي هو المشكل وان لا فائدة يعتد بها في اثبات الوضع بهذا المعنى العرضي ثم ان عليه
انه لا حاجة الى مبدأ موجود فلا يثبت كونه طبيعيا ويمكن ان يقال هذه الصفة وان كانت في نفسها اعتبارية لكن منشأ ان
اتصاف الجسم بها كان بحسب نفس الامر فلا بد من سبب ولا يكون الا الطبيعة لا احتمال غيرها فتأمل فتبقى ههنا شيء وهو ان الوضع بهذا
المعنى ليس جزءا للمقولة بل انما هو جزء المقولة لما هو المحقق اي النسبة الى الخارج موجود لانه بحيث لو وجد خارج كان نسبته
اليه اذ لو كان كذلك لزم تحقق الوضع بالنسبة الى الخارج المحيط بالمحدد وقد صرحوا بنفيه كما مر في الشرح قبيل
هذا في بحث الجهة عند قول الشيخ تذنيب فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات آه حيث قال والوضع
يطلق بالاشتراك على معان ثلثة كما مر والمراد هنا ما هو احدى المقولات على قوله القسم الاول لا موضع
اصلا وله وضع ولكن بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض مع بحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء
الخارجة عنه فلا انتهى واراد بالقسم الاول المحيط على الاطلاق **قال** الخ وايضا السؤال وارد على الموضع
اقول هذا السؤال لا يرد على الشرح اذ غرضه انه اذا وقع الوضع في العبارة فينبغي ان يحمل على جزء المقولة
اذ يمكن جعله طبيعيا بخلاف ما لو حمل على المقولة اذ لا يمكن من الاعتبارات غريب فلم يكن طبيعيا
واما ان يقال هذا الايراد على النسخة الاخرى لم يندفع عنها فهذا ايراد على الشيخ لا على الشرح هذا غاية
يرد توجيه كلام الشرح والحق على ما اشرنا اليه انه لا يعتبر في الطبيعي ان لا يكون للغير مدخل فيه اصلا بل ان
يكون بطبيعته الطبيعية ويكون المقتضي اياها ولئن كان ببعض الشرائط وح يندفع الايراد عن الشيخ والامام
ايضا ويمكن حمل كلام صاحب المحاكمات على التحقيق لا الايراد على الشرح او كان الايراد عليه ايضا لكن لم
نقل هذا الايراد يرد على الشيخ في النسخة التي كانت اصح واولى فاعرض جواب عن قبل الشيخ فهو جواب
عن قبل الامام فتأمل **قال** الخ وما ذكره اغنانا عن ذكر السؤال عن ذكر الوضع فيه تعجيب اقول ليس غرض
الشرح المحقق الا ترجيح النسخة الا ولى على الثانية بان في الاولى لا يلزم من كون شيء من الموضع او
طبيعيا كون الآخر كذلك فيبقى غرض العبارة من لم يفد ما يفيده الاخرى لا صريحا ولا التزاما بخلاف النسخة
الثانية اذ كون المعلول طبيعيا ملزوم لكون العلة طبيعية لان الاستناد الى الواسطة الغير المستندة
الى الطبيعة ينافي كون المستند طبيعيا وليس غرضه الايراد على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة الاولى
عليه وما ذكره لا يصح لذلك فظهر ان كلام الشرح المحقق ليس محلا للتشنيع كما فعله **قال** الخ وهذا

انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور آه اقول يمكن ان يقال مراد الشرح من اجزاء البسيط ليس الاجزاء الخارجية الموجودة في الكل
بوجودات متمايزة بل الاجزاء العرضية الموجودة في الخارج بوجود الكل لكن من حيث انها اجزاء على ما فصل في النمط الاول واراد بمنعها
بجزئيتها ما هي من شانه وبحسب التجزئة الفرضية في الوهم والفعل في الاعراض والدليل على ما ذكرنا انه عاد وزاده فتدبر اي لان الاجزاء البسيط
اذا انفصلت في الخارج وصارت موجودة فيه بالفعل لم يكن لها الكل طبيعية لانها اذا خليت وطباعها اتصلت بالكل
وانعدمت فلم يكن لها الكل الذي يقتضي طباعها الجزئية اللهم الا اذا اختص ذلك الجزء بطبيعة نوعية كما في التدوير والكل المعروضة
وبقى حاله والاجزاء العرضية للبسيط حين اتصلت بكلها لا تحتاج الى مكان سوى جزء مكان الكل وعرضه ان الاجزاء
لكل البسيط موجودة في الاجزاء المعروضة لمكان الكل واما النقض بمكان التدوير فدفعه ان المراد ان كل بسيط
واحد له مكان واحد على الانفراد والتدوير بسيط واحد على الانفراد فله مكان واحد وهو لا يعتبر على انه جزء
لبسيط بل على انه بسيط وصار الحاصل ان البسيط اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل والتدوير من هذا
القسم واما موجود بوجود الكل فكانه جزء مكان الكل هذا في الاجزاء الظاهرة واما الاجزاء المعروضة العرض فليس له
مكان اللهم الا بحسب الوهم **قال** الخ فيه نظر اما اولا فلان المركب وان كان افراده محدودة اقول لانه اذا كان كل شخص حادثا
كان النوع حادثا العدم تحققه الا في ضمن الفرد وايضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بشخص من الاستحالة يحصل المزاج
كان النوع مسبوقا بنوع الاستحالة فكان حادثا لانا نقول تحقق النوع ليس في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه
كل زمان فرض وجد شخص كان النوع موجودا في ضمنه ومسبوقية النوع بالاستحالة عبارة عن مسبوقية كل شخص منه بشخص من الاستحالة
هذا واما القول بان القاسر يمكن تسلطه في ذلك المكان مدة غير متناهية وكذا القول بان الجسم الذي هو الية يتخلخل في
تلك المدة الغير المتناهية على ما يلزم من ارادة الثانية والثالث فيستلزم لتعطيل الوجود مدة غير متناهية وتقدم القسر على
الطبيعة الازل وما ذكرنا وان لم يكن برهانا يمكن به اسكات الخصم لكن الطبع يتلقاه بالقبول فتأمل **قال** الخ واما
مكان المركب فيقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق ثم يمكن ان يقال مرادهم ان ما هو مقتضى التركيب ذلك واما انه يقهر الصورة
التركيب ويمنعها عن اقتضائه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع
مستند الى التجربة والمشاهدة واما ما ذكروه ههنا فتوجيه مناسبة التركيب للمكان الذي لو وجد فيه المركب فليتأمل
قال الشرح ونقرره ان المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق اقول لا يكفي في تعيين المكان الطبيعي
الجزء الغالب اي بحسب الميل غلبته على كل واحد واحد من الباقية اذ يجوز ان يكون احد الاجزاء غالبا على كل واحد واحد

مثلا لكن بجموع الجزئين الموافقين في الجهة كالهواء والنار غالبا على مجموع الارض والموافق له في الجهة اي الماء بان يكون مثلا كل
واحد من الخفيفين باعتبار القوة ضعف اجزاء والارض ثلثة اجزاء والماء جزئين فمجموع قوة الخفيفين ضعفا اعظم من الثقيلين فكان
ليس بمكان الارض التي كانت غالبة على الاطلاق بل بحسب الصورة داخلة في القسم الثاني فالمراد بالغالب على الاطلاق الغالب
على مجموع البواقي كان غلبته على الآخرين المخالفين له في الجهة باعتبار نفسه او بعدد الموافق له في الجهة وكذا المراد في القسم
الثاني غلبته بمجموع الموافقين في الجهة ثم القسم الثالث اعم من ان يكون بتساوي جميع اجزائه او بتساوي الطرف بالطرف
الوسط بالوسط او غير ذلك وعلى جميع التقادير كان مكانه الطبيعي عند تساوي المجاذبات ثم اعلم ان الغلبة
على الاطلاق او بحسب جهة المكان وتساوي المجاذبات قد تختلف في جسم واحد باختلاف احواله
مثلا اذا تساوت الاجزاء في الميل نحو مكان النار مثلا ثم اذا وقع هذا المركب في مكان الارض لم
يتساو ميل الاجزاء بل صار الجزء الارضي حينئذ غالبا على الاطلاق وذلك لان الميل الطبيعي يشتد عند
القرب من المكان الطبيعي والجهة الطبيعية فينقلب الصورة الثالثة صورة اولى فالمراد ان المكان
كل المركب مكان الجزء الغالب على الاطلاق ما دام ذلك الجزء غالبا وهكذا في القسمين الاخيرين قال
الخ ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات اي جهات مختلفة بالنوع حتى يصح صدور الاحوال
المختلفة بسببها فتامل قال الخ فان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات اقول فيه بحث لانه ان
اراد بتباين اللوازم اختلافها فتباين اللوازم بهذا المعنى لا يقتضي تباين ملزوماتها لجواز ان يكون
لشيء واحد اي لمهية واحدة لوازم مختلفة بالمهية وان اراد به عدم صدقها على ذات واحدة فتباين
اللوازم بهذا المعنى انما يقتضي تباين ملزوماتها لو كانت اللوازم لوازم محمولة على ملزوماتها وما نحن
فيه ليس من هذا القبيل ضرورة عدم التصادق بين العلل والمعلولات قال الخ في الكل
استناد الشكل الى الجسمية المشتركة اقول فان قيل الشكل المستند الى لوجدة في المركبات مع تحقق
الصورة النوعية التركيبية تقهر الصورة الجسمية عن اقتضائها كالذي عند استناده الى الصورة النوعية
التركيبية الصورة النوعية البسيطة عن اقتضائها الاستدارة قال الخ وعروض المقادير
في الطبايع اقول اختلاف المقادير ان كان بالنوع يقتضي اختلاف مقتضياتها نوعا لما تقرر
عندهم ان اختلاف المعلولات بالنوع يستند الى اختلاف العلل لكن المقدار العظيم

الصغير

والصغير عندهم متفقان بالنوع ولو اقتضى الاختلاف الشخصي للمقادير اختلاف عللها بالنوع ولا انك
ان الاختلاف الشخصي يتحقق في الاشكال نفسها فلا حاجة الى توسط المقادير بل الحق ان الاختلاف الشخصي
او الصنفي للمقادير انما يقتضي اختلاف عللها كذلك نقول العلل اختلافها يستند الى الاختلاف الشخصي
او الصنفي للجسمية المشتركة فان قلت اختلاف المقادير يوجب اختلاف الصور شخصا فكيف
يستند اليها قلت كون تلك الاعراض مشخصة معناه انها لوازم التشخص لا انها علل الهوية والتشخص
كما مر على ان المتشخص لو كان المكان نوعها لا شخصها اذ تعدد افرادها وتشخصها غير تشخص الصورة
مع بقائها بحالها قال الخ الا وان لا نم ان الشكل يقتضي طبيعة الجسم اقول الظ ان هذا الطريق يرجع الى النقض
الاجمالي ومواد يلزم من الدليل المذكور ان لا يتغير وضع الفلك لكونه طبيعيا قال الخ بل لكل التركيب وكذلك
النبات اقول سمي ان النطفة في الرحم صارت نباتا ثم انقلبت حيوانا على ما دل عليه الكلام المجيد والجسم
قد اشتهر ان الكلب اذا القي في ارض الملح صار ملحا فلا يكون الصورة النباتية ولا الحيوانية صورة كالية
بهذا المعنى قال الخ وجوابه المنع من استحالة ذلك كان جميع صور العناصر باقية في المركبات لكان الجزء
المائي الموجود في الياقوت مثلا مقهورا بالصورة النوعية الياقوتية فكان ياقوتا فاذا وجب
تارة بالتزام ان الصورة المائية لم تبق في الياقوت بل الجزء المائي مثل خلعت الصورة المائية ولبست
الصورة الياقوتية لكن هذا الراي ما سماه الشيخ مذهبا غريبا منافيا لتحقيق المزاج وسمي ابطاله وتارة
بالتزام ان الصورة النوعية الياقوتية لا تحل في كل جزء بسيط من اجزاء الياقوت بل في كل جزء مركب من
العناصر الاربعة وتارة بالتزام بقائها في الياقوت لكن لا على وجه يترتب عليها الآثار بل الصورة
الياقوتية ساترة لها فلم يترتب عليها آثار الصورة المائية فلم يصدق عليها انها ماء وهذا اقرب من
الاولين وههنا احتمال آخر وهو ان الصورة الياقوتية كانت حالة في الجزء المائي ايضا لكن ترتب الآثار
المطلوبة منها مشروط بحلولها في المركب فلا يلزم كون الجزء المائي ياقوتا وان حل فيه الصورة الياقوتية
نظير ذلك وجود السيف الخشبي فان صورة السيف اي هيئة المخصوصة متحققة في الخشب وليس بسيف لان
السيفية انما هي بحلول هذه الهيئة في المادة الحديدية حتى يترتب عليها الآثار المطلوبة من السيف قال الخ وجوابه
ان معنى تركيب القوى ان يكون في اقول فيه نظر لانه لا شك في ان الكواكب الثابتة المركوزة في الفلك الثامن مختلف اشكالها

محل م

ونحن انما نستفيد الاصوات الحسنة من افعالنا التي هي من قوانا يكتنف الوانها واضوائها بحسب الشدة والضعف وعندهم
الاضعف والاشد مختلفان بالنوع فعلى الوجهين يتحقق افاعيل متعددة مع ان الفاعل واحد والقابل واحد ولا يخفى ان هذا
لم يندفع بالجواب الذي ذكره الشارح اذ لو قيل بتعدد الصور النوعية واختلاف ماهية تلك الكواكب يلزم تركيب الصور والطبائع
ضرورة ان لكل كوكب يكون مختصا بصورة لم يتحقق في الكواكب الاخر المتحققة فيها قدرا وضوءا واشكالا والنظر نقول لا شك
في ان المعقول من سطح المحدب فلو كان اختلاف المقادير في الشكل موجبا للاحتياج الى الاختلاف في الفاعل
والقابل فهذا الاختلاف لا بد من استناده الى احدهما مع ان الفاعل واحد والقابل واحد والتمسك باختلاف
الجهات والاعتبارات مشترك بين الدليل وصورة النقض على ما اشار اليه صاحب المحاكمات في الدليل قال
الخ وجوابه ان لكل صورة بعوض اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون احد العقول يمنع الاخر عن التاثير او وجع الثاني
منهما مانعا لاخر كل منهما قال الخ وفيه هو اوجب انحصار افراد المبدع في شخصه اقول ان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا
بمادة ومدة على ما ذكره قبيل هذا القسم ان افراد المبدع بهذا المعنى لا بد ان لا يكون متعددا عندهم بنا على ان تعدد
افراد نوع واحد مستند الى تخصيص المادة وانتفت ههنا حيث لا مادة لا يتصور التعدد وقد مر هذا في بحث
الاول وسمي كثرة العقول على ما مر جوابه لكن الفلك ليس مبدعا بهذا المعنى وان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا
يرد عليه ان مراده يكون افراد المبدع لم يكن متعددا ليس المراد منه المبدع بهذا المعنى بل بالمعنى المشهور كالعقل والصور
الجسمية مبدع بهذا المعنى مع تعدد افراده في ضمن الاجرام والاجاع لما يطلق على المعنى الثاني ايضا وان كان خلاف الاصطلاح
قال الخ بخلاف ما اذا اشتمل الشكل على السطح والخط اقول لا يلزم في الفلك الاشتمال على الخط واما المحور فليس موجودا الا
ولو كان موجودا انما نفرض الامر كذا القطبان نعم لو قيل بوجود منطقة الاوج والحضيض بالفعل يتحدد اذا اشتمل على
السطوح المختلفة المغايرة فقد عرفت انه ليس اختلافا نوعيا اذ عندهم ان الازيد والانقص متحدان نوعا فليتأمل قال
الخ فان الهواء ليس سطح الجو ولا حركته في اقول فيه تردد ولا حركته اذ الحركة الاينية لا بد لها من خلا فيتحرك فيه ويخرق الهواء
والماء والارض فكل حركة لا بد من قطع المسافة فاذا وقع شيء في الطريق لا يمكن من قطعه يلزم كسره بالضرورة حتى يتجاوز
عنه ويتحرك فيه اذ بدونه يلزم اما قد اطلة في هذا الجسم المتحرك واما الطفرة وهما محالان فان قلت يتصور الحركة بان
يحرك المتحرك ذلك الواقع في الطريق الى ان بعد ذلك الكسر في الجسم الذي يقوى على تحريكه قلت سرعة الحركة وكثرة
على تقدير تحريكه وحركته مع المتحرك يصير الحركة ابطا مما كان في سرعة الحركة وكونها على الحد المعين لعلها المقتضي للكسر

فتأمل

فتأمل قال الشارح ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع اه اقول فيه نظر اذ لا يلزم من كون الميل هو السبب
القريب للحركة وامتناع ان يجوز اجتماع الحركتين المختلفتين انه لا يجوز اجتماع الميلين المختلفين وانما يلزم ذلك لو لزم من اجتماع
الميلين اجتماع الحركتين وليس كذلك اذ السبب القريب قد لا يستلزم وجود المسبب اذ السبب القريب اي الاولى وبين
المسبب فلا يكون موجبا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ وجود الميل قد يتحقق حين السكون على ما صرح به الشارح قال الخ وتنافي
المعلولات يستلزم تنافي العلل اقول يرد عليه ما اورد على الرتبة وتقريره ههنا ان في تنافي المعلولات انما يستلزم
تنافي العلل لو كانت العلل علة موجبة مستلزمة لتلك المعلولات المتنافية فيه اقح يلزم من اجتماع العلل اجتماع المعلولات
المتنافية والعلل فيما نحن فيه ليست كذلك لتصريح الشارح بان الميل الطبيعي يتحقق حين السكون فلا يكون علة موجبة للحركة و
لعله لهذا اورد صاحب المحاكمات بذكر دليل آخر حيث قال بان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الى سمت ذلك
كلام وما هو الحق فيه فتأمل قال الشارح لم يتادم الطبيعة المنافية من الميل القسري اقول فيه مسامحة بوجود الميل القسري حين
المقاومة والسكون وليس كذلك لكن المراد به التفاعل بين الطبيعة والميل القسري على ما صرح به فيما بعد حيث قال وذلك
بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة وليس المراد تفاعل الطبيعة والميل القسري اي ذات الطبيعة بتكسر وينعدم كالميل
القسري وان المراد انه يتكسر وينعدم كالميل بل ان الميل ينعدم بسبب الطبيعة والطبيعة لا يحدث ميلها بسبب الميل
والا لم يتادم ويسمى كيفية في مبحث المزاج ان شاء الله تعالى قال الشارح فانه تارة امثال الى هذه ويسمى حرارة وتارة
امثال الى تلك ويسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا يسمى باسمهما اقول هذا الكلام من الشارح يشعر بان المتوسط الحقيقي
بين كيفيتي الحرارة والبرودة لا يكون حرارة ولا برودة مع ان المعتدل يسمى حرارة بالنسبة الى البرودة وبرودة بالنسبة الى
الحرارة اللهم الا ان يقال ان الكلام في الحرارة والبرودة الحقيقيتين وما ذكرت هو الاضافيتان لكن في تحقق الاضافة بدون
الحقيقي نظر وتأمل فتأمل قال الخ والجواب ان عدم اختلاف الوضع لا لاجتماع الميل بل لانتفاء الميلين اقول
ههنا بحث لانه ان اريد بالميل الذي هو المدافعة ما يترتب عليه الحركة بالفعل فيشكل في الجبل المسكن في الهواء وان اريد
كيفية يكون سببا لوجود الحركة لو لم يمنع مانع فلا شك في تحققه في الجبل المذكور كيف ولو لم يكن ههنا مدافعة وقوة
فكيف تخرق الجبل الهواء انا اقول ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين احدهما ان الميلين ههنا
عرضيان لان حركة المحمول بحركة الحامل حركة عرضية فكذا الميل المقتضي لذلك وجريانه في القسري حتى يكون ذاتيا
لا يخلو عن دغدغة وتأمل والثاني هو الجواب الحق عن الاعتراض ان المراد بالميل على ما صرح به الشارح ما يصل الى حد الرجحان

والثقيلة وهو غير محقق ههنا لانه وهي القوة المستلزمة للثبات وهي اثر نهاية الجبل وتحقق في الحجر المسكن اذ لا يتحقق فيه

ان يقتضي توجهه الى غير جهة الطبيعة اصلا فالاثر الموجود فيه متصف بالرجحان والغلبة رجحانا تاما وصل الى حد الوجوب

والنظر لما اشار اليه الشارح المحقق وتبعه صاحب المحاكمات هو هذا الجواب قال المصنف في نقل جواب الامام سهو فان

الحجر اقول حاشاه عن ذلك وذلك لان معنى قوله حتى يكون في مركز العالم على ما نقل عن الامام انما يكون في مكانه

الطبيعي حتى يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم فيكون بعينه ما ذكره الامام في تقرير الجواب عنه ويصح النقل

وقوله والحق ان ذلك مخصوص بالمكان الطبيعي لكرة الارض وفيه تنبيه على غلط وتوهم من توهم ان المكان الطبيعي لكرة

الارض هو النقطة التي هي المركز على ما يتوهم من عباراتهم وفيه هذا التحقيق فائدتان احديهما التعريض بالامام حيث

جعل المكان الطبيعي لكرة الارض مكان الحجر الموضوع على الارض مع ان مكانه الطبيعي على ما تقرر هو جزء من مكان كرة

الارض من بعد الانفصال بعدما ثانيتهما انه توطئة للجواب عن الاعتراض الذي اورده وفيه ان المكان الطبيعي للحجر جزء من مكان كرة

الارض فلا بد اولا من تحقيق مكان الارض وليس المراد مما نقله في مقام الجواب ان مكان الارض هو النقطة ولا المراد

من قوله والحق رد هذا الجواب فان المكان ليس هو النقطة ثم الجواب بان مكان الحجر هو انطباق مركز ثقله على مركز

العالم كما ذكره الامام بعينه كيف وهو يخالف اول الكلام آخره حيث قررنا بيان ان مكان الحجر هو جزء من مكان الارض

فكيف يصح ان مكانه انطباق مركز ثقله على مركز العالم والقصر على هذا كان قوله والحجر المنفصل الى آخره تتمة

الجواب ولعل الباعث له على هذا حمل الارض في كلام الشارح على الحجر قال المصنف فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة

الزمان القصير الى الزمان الطويل لم يقل لنسبة السرعة الى البطؤ كنسبة الزمانين كما هو ظاهر الشرح لئلا يرد ان

الكيفية لا يصح ان يجعل طرفا في باب النسبة لان النسبة انما هي احد المقدارين المتجانسين عند الآخر لكن

يكون قوله لنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل هذا بيانا وعند اتحاد

يكون الاختلاف في الحركة باعتبار المسافة هذا انما افاده لكن توجيه كلام المحاكم لتوجه الشرح في الوجه

لان تعليل السرعة والبطؤ مشكل بالكم المتصل باعتبار ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الاشد مثل الاضعف وزيادة

ويكون اعتبار النسبة نظرا الى انفسها ولا يكون باعتبار الحركة التي يكون النسبة فيها باعتبار الزمان مع المسافة

فعلى اتحاد الزمان يكون السرعة تقتضي المسافة الطويلة والبطؤ المسافة القصيرة فيعتبر الكيفيتان على انها

سرعة زمان يقاس الى حركة ابطأ منها لكن السرعة في احديهما اشد وفي الاخرى اضعف فنسبة السرعة الشديدة

الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وحين اتحاد المسافة تقتضي السرعة زمانا اقصر من البطؤ

الطول فيعتبر الكيفيتان على انهما بطؤ بالقياس الى ما هو اسرع منهما فيكون نسبة البطؤ الكثير الى البطؤ القليل

الزمان الطويل الى الزمان القصير والحاصل ان تلك الكيفية باعتبار كونها سرعة تقتضي طول المسافة وباعتبار كونها بطؤا

يقتضي طول الزمان فقول الشارح لنسبة السرعة الى البطؤ كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل في معنى قولنا نسبة البطؤ الضعيف

الى البطؤ القوي لنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وقوله لنسبة السرعة الى البطؤ كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة

معناه ان نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافتين وبما قررنا يندفع ايراد آخر يرد على الشارح وهو

انه اورد البحث وهو لزوم كون نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة

لان تلك الكيفية معتبرة في صورة اتحاد المسافة واختلاف الزمان على انها كيفية بطؤ ضعيف وبطؤ قوي وفي صورة

اتحاد الزمان واختلاف المسافة معتبرة على انها سرعة قوية وسرعة ضعيفة فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق

وسينكشف به كثير من ايراداته على الشارح المحقق قال المصنف فلولا معاوقة منهما لكانت الحركة واقعة لا في زمان اعترض

على هذا المقام بوجوه كثيرة مذكورة في الشرح الجديد وقد اجبنا عن جلها بل كلها هناك فان اردت الاطلاع عليه

فطالع تعليقنا عليه قال المصنف وفي مقدمتي المسافة نظر لان نسبة المعاوقة القليلة اذا كانت كنسبة كيف يكون

المسافة الطويلة اقول في الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة قد يعتبر في نفسها من حيث انها معاوقة وما نعة وبهذا الاعتبار

مأخوذة في مقدمتي الزمان وقد يعتبر من حيث انها طبيعة ومعارضة للميل المحرك وبهذا الاعتبار كانت مأخوذة

في مقدمتي المسافة ولا شك ان المعاوقة القليلة تقتضي زيادة الميل القوي والمعاوقة الكثيرة تقتضي نقصانه

الميل الضعيف فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه نسبة الميل القوي

الى الميل الضعيف كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وهذا مما لا شك في صحته واما ثانيا فلان مرادهم

ان النسبة التي هي المعاوقتين كالنسبة التي بين المسافتين من غير النظر الى خصوص الطرفين وتعيين كل منهما

بازاء مقابله ومعادله اعتمادا على السباق الذهن اليه ونظير ذلك ما وقع في كلام بهمنيار حيث قال في التحصيل نسبة

جميع الوجودات الى الوجه الذي لا سبب له كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي يستجيد بضوء كل شيء وهو مستغن عن

غيره لو كان للضوء قيام بذاته وقول الشارح القلة في احديهما بازاء الكثرة في الاخرى ليس المراد انها بازائها في باب النسبة

بل المراد ان قلة المسافة تقتضي كثرة المعاوقة واثرها وكثرة المسافة تقتضي قلة المعاوقة واثرها واما ثانيا فلان

اعتبار المعاوقة في باب النسبة باعتبار أثرها الذي هو السرعة والبطوء وقد عرفت أن الكيفية المسماة بالسرعة والبطوء
يعتبر على أنها بطوء في باب النسبة في صورة اختلاف الزمان ويعتبر على أنها سرعة في صورة اختلاف المسافة فقولهم
نسبة المعاوقة القليلة إلى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة إلى القصيرة في قوة أن نسبة السرعة القوية إلى السرعة الضعيفة
كنسبة المسافة الطويلة إلى المسافة القصيرة وذلك لأن قلة المعاوقة يقتضي قوة السرعة وكثرتها تقتضي ضعف
السرعة وفي جانب الزمان يعتبر نفسها أو يعتبر على قياس المسافة باعتبار السرعة والبطوء لكنها
يعتبر على أنها بطوء فقولهم نسبة المعاوقة القليلة إلى المعاوقة الكثيرة كنسبة الزمان القصير إلى الزمان
الطويل في قوة قولنا نسبة البطوء القليل إلى البطوء الكثير كنسبة الزمان القصير إلى الزمان الطويل
وقول الشارح المحقق لأن اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء ناظر إلى
هذا الوجه الأخير فإن قيل في الجواب المعاوقة لا زمان طول الزمان وقصر المسافة فإذا لوحظت
باعتبار اللازم الثاني كانت نسبة المعاوقة القليلة إلى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة إلى المسافة
القصيرة ولئن اعتبر في أنفسها كان الأمر بالعكس كما قال المعترض ولئن اعتبر بالقياس إلى
اللازم الأول كانت نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين على التساوي قلت مع أنه يجوز قولنا
المعاوقة القليلة إلى المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة إلى المسافة القصيرة هذيانا لأنه في قوة
قولنا نسبة المسافة الطويلة إلى المسافة القصيرة كنسبة المسافة الطويلة إلى المسافة القصيرة قال
الخ وكان في المقدمة الثانية قدحا أقول الظاهر أن في إثبات المقدمة الأولى لمقدمتي المسافة
يقدح المقدمة الأولى المذكورة فيه وهي أن نسبة المعاوقة القليلة إلى المعاوقة الكثيرة كنسبة حركة
السريعة إلى الحركة البطيئة وذلك لأن قلة المعاوقة يقتضي كثرة السرعة وكثرتها يقتضي قلة السرعة
ثم في إثبات المقدمة الثانية يقدح في المقدمة الثانية المذكورة فيه لأن كثرة البطوء يقتضي قصر
المسافة وأنت قد عرفت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه قال الخ زمان عديم المعاوقة
زمان كثير المعاوقة أقول الصواب أن يقول ومعاوقة قليل المعاوقة نصف معاوقة كثير
المعاوقة وزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة إذ الدعوى هو الثانية لا الأول
عبارته قلب وتحريف قال الخ فإذا كان الزمان بإزاء الحركة يكون بإزاء المعاوقة

لا محالة أقول لئن أراد أن نفس الحركة التي مع المعاوقة لا تقتضي شيئا من الزمان أصلا بنفسها وإنما
مقتضي المعاوقة فقط فذلك غير لازم مما ذكره إذ يجوز أن لا تخلو الحركة من السرعة والبطوء ولا من المعاوقة لكن
الحركة الموجودة مع المعاوقة تقتضي بنفسها زمانا غير مدخلية المعاوقة زمانا وتقتضي المعاوقة قدرا آخر من الزمان
وإن أراد أنه لم يصح ما ذكره في جواب الشارح عن كلام الشيخ حيث قال ليس المطلوب أن للسرعة
والبطوء دخلا في اقتضاء الزمان بل أن الحركة لا تقتضي الزمان الا مع وصف السرعة والبطوء فإنه إن أراد أن الزمان
للمعاوقة البتة ولا ينفك عنها في الأزمان فاللفظ عنه يرد عليه أنه لا حاجة إلى فرض الحركات الثلث على الوجه
المذكور بل يكفي أن تكون الحركة بدون العائق لأن الحركة لا تخلو عن السرعة والبطوء وهما لا يتحققان بدون العائق
في المعاوقة لا سرعة ولا بطوء فلا حركة مع أنا نعلم بالضرورة أنه على تقدير عدم العائق يمكن الحركة فعدم
تحقق قال الخ ولما أورد على إثبات معاوقة داخلية ومن الميل لم يزل الإشكال أقول حاصله أن المعاوقة الخارجية
يكفي للتحديد بهما فلا يثبت المعاوقة الداخلية أي الميل وإثبات المعاوقة الخارجية يمكن بفرض الحركات الطبيعية
أحديها في الخلاء والأخرى في ما يقبل الغليظ والرقيق مع تحقق الحركة إلا ولكن هذه الحركات بلا عائق أصلا
سرعتها وبطوءها بناء على أن العائق هو المحدد قال الخ فلنفرض هذا البرهان زمانان ومسافتان بخلاف البرهان
ثم أقول إنه أخذ المسافتين ونقل الدليل على هذا النحو فوائد أحدها دفع الاعتراض الذي أورده أبو البركات
من غير حاجة إلى التمسك بما حققه الشارح وفصله وذلك بما فرضه من أن نسبة الميل الثاني إلى الميل الأول على
يقتضي كنسبة المسافتين كنسبة الزمانين إذ لا شك أنه يلزم منه تساوي الحركتين على ما بينه صاحب المحاكمات
حيث قال ورد على نسبة تقتضي مسافة طولها المسافة إلا وظاهر وثانيها دفع ما أورده على التقرير الأول وهو
أنا لو سلمنا أن الميل يصلح وقوعه طرفا للنسبة باعتبار التجزية لكن هذه النسبة عددية والنسبة التي بين الزمانين
مقدارية وقد تبين أنه يجوز أن يكون بين المقدارين نسبة لا تتحقق بين العددين مثلها ثم يبقى الكلام
في هذا التقرير في جواز تحقق الميل الثاني على النسبة التي يقتضي النسبة المذكورة قال الخ على نسبة الزمانين
بالفرض ليس المراد أنه مفروض بل المراد أنه لازم من فرض مرحلة الميل الثاني أقل من الأول بما يقتضي أن
يكون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين قال الخ فقد عرفت أن التمسك بالنسبة ضعيف لأن نسبة المسافة القصيرة
ثم أقول معنى قول الشارح نسبة المسافة القصيرة إلى المسافة الطويلة نسبة الميل القوي إلى الميل الضعيف

المس فهي كنسبة الميلين باعتبار اثرهما فاثر الميل القوي السرعة القليلة واثر الميل الضعيف السرعة الكثيرة على انه
يمكن ان يرتق البحث كلام من خصوصية الطرف غير ملحوظ بهما بل المراد ان النسبة بين الميلين كالنسبة بين المسافتين وارجاع
كل الى حد بلد وحيلة بازائه لم يتعرض له لظهوره وعلى الوجهين اندفع وجه الضعف عن التمسك بالنسبة بما ذكره
ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل القوي بالنصف
وكذا بما ذكره ثالثا حيث قال ووجه ثالث انه لبيان وجه ضعف التمسك بالنسبة وهو ان ضعيف الميل لو فرض
حركته في زمان قوي الميل فيه الخ حسما لمادة الاعتراض بالكلية اقول يعني انه لا يرد هذا الاعتراض اصلا لا انه
يرد ولكن يجاب بالجواب الذي ذكره الشارح والامام غفل عن ان الاعتراض لا يرد على تقرير الشيخ فاورد ايراده
عليه والشارح نبه عليه بان ذكر التقرير المشهور اولا فذكر ايراده عليه واجاب عنه بما حققه ثم ذكر تقرير الشيخ
وذكر باقي ايراداته المشتركة بعده تنبيها على انه مشتركة الورود ثم اجاب عنها قال الخ واعترض بعد ذلك
ومنع استحالة اللازم اقول صح منع بطلان اللازم بناء على ان جعل اللازم ان الحركة مع الميل كهي لا معه
وان منع استحالة كون الحركة مع العائق بالفعل اي الذي ذكره لا يسمع مكابرة والامام لم يمنعه بل فرق بينهما
حيث قال حتى يكون الحركة مع العائق كهي لا مع العائق فلا يتوهم انه يرجع الى منع الملازمة بل حاصل كلامه ان
اللازم المذكور ليس بمحال وما لهذا حتى يكون محالا قال الخ من غير مانع خارجي من الصغر وغيره وذلك بان فرض
الجسم الذي فيه ميل قوي عظيما بحيث يتصور النسبة المفروضة بينه وبين ذي الميل الثاني قال الخ بل هو جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال اقول هذا السؤال لا وجه له حتى يحتاج الى الجواب عنه اذ يجاب ان حصول الوضع
والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع كيف يقال لو كان كذلك لم يبق عليه وانتقل عنه لا لسبب
قال وانما يكون كذلك لو اقتضى بطبعه وضعا وشكلا آخر غير ما حصل له بطريق الاتفاق والكلام فيه
وح فلو انتقل عنه لا لسبب قال لزم الترجيح بلا مرجح بل الحق في تقرير السؤال ان يقال لو كان حصول الوضع
والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا باقتضاء الطبع فلم ينتقل اليه اذا ازاله القاسر عما هو عليه
خلافه فان الماء اذا انتقل الى مكان الهواء انتقل الى مكانه وكذا اذا اخلي وطبعه كان على شكل الاستدارة
والجواب انه بعد حصول الجسم صار اولى به على انه يكون الوجوب بعد الوجود قال الخ ففيه نظر لانه ان اراد
الموضع اقول يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني وتحقيق المراد باختلاف الموضع باختلاف الاجسام

الجسم

اختلافه وجودا وعدما لا اختلافه مقدارا او شكلا وذلك لانه لم يتحقق في الجسم المحيط على الاطلاق على امر ويرجح كلام الشارح
الى ما ذكره بقوله بل ذكر الوضع ليصح القول بالكلية ويرد عليه ان قال لم لم يذكر الموضع بقول لم لم يذكر الموضع
مع الوضع بعطف الوضع عليه بكلمة او على ما ذكره في تقرير السؤال واما عدم الاكتفاء بالموضع فلم يحتج الى ذكر
له وجه والاولى ان يقال اقتصر على الوضع الذي هو المستعمل في الجواب اكتفاء عنه بذكره في تقرير السؤال سلوكا لمسلك
الاختصار قال الخ فهي بالنظر الى الغير ممتنع التبدل اقول لعل الحق في ترك المقدمة القائلة المذكورة في الشرح
حيث قال والواجب انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلية يقتضيها لا انها مع كونها مستدركة في البيان اذ يتم البيان
بمجرد انها بالنظر الى طبع الجسم ممكن الزوال بل قول صاحب المحاكمات انها بالنظر الى الغير ممتنع التبدل لا
عليه البيان غير صحيح في نفسها اذ الاحوال التي لم تكن واجبة لطبع الجسم بحيث لا ينفك عنه اصلا وبالجملة ما لا يكون
طبع مع حباله لا يلزم ان يقتضيها العلل الفاعلية المغايرة لطباع الجسم على ما يدل عليه مقابلة للقسم الاول
الذي يقتضيه الطبع بل الاظهر انها يقتضيها طبع الجسم لكن بشروط لم يكن واجبة بالنظر الى طبع الجسم وتوجيه
كلام الشارح ان مراده ان يطلق العلة الفاعلية على غير ما هو علة حقيقة كالشروط والاعدادات وقد مر مثله
مرارا فالمراد بالعلل الفاعلية هذه الشروط المغايرة لطباع الجسم فيتم الكلام في الاستدراك قال الخ وفيه نظر
لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون في اقول يمكن ان يجاب عنه بان يجيء ان الوضع بالنسبة الى الساكن انما يزول بحركته
نحن نفرض وضعه بالنسبة الى الارض فان قلت حركة الارض على الاستدارة وان لم يكن طبيعيا لكن يمكن حركتها على الاستدارة
حركة قسرية فيزول الوضع قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض يمكن زوال الوضع فلا يكون بحركتها اذ المفروض
خلافه وح لا يكون الا بحركة المحدد فتامل قال الخ فان قلت لما كان وجوب حصولها بحسب العلل الخ اقول يمكن حمل العلل على
الطبائع وح يكون الاجسام الكلية مطلقا فلكية كانت او عنصرية داخلة في الشق الاول اذ طبايعها يقتضي حصول لها
اشكالها واما طبايع جزئياتها فلا يقتضي الا حصولها في حيز الكل ما كليها ثم اي جزء كان واما حصولها في موضعها المعينة
فلا يقتضيها اصلا فظهر الفرق قال الخ وفيه من النظر ما لا يخفى اما اولا فلانه لا يلزم من عدم امتناع مماسة الساكن للمتحرك
ان لا يكون الساكن مماسا اصلا واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون المانع بعض المفارقات على طرفيه قال الخ والشارح عرض
بقوله اورد حجة من نفسه الخ اقول في حجة التعريض ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء المحدد ليس باولى من بعض بالوضع
والمحاذاة ولم يذكر عليه دليلا صريحا كما لا دليل الى ذكر المحاذاة وقد بينه الشارح حيث قال والحق ان هذا الوضع انما يعرض

الجسم

ثانیه غریب لانه مقیس لکل الامر الداخل فیه ثم فرع علیه انه لا یکون شیء من ذلک واجبا لشیء منها
وذلک لانه اذا لم یتحقق الاولویة فلم یتصور الوجوب بطریق الاولى ثم فرع علیه بانه فعله والنقل له
عنه جائزة وذلک لانه من الفصل السابق علیه واشار الیه الش بقوله لما مضى والامام
کانه لم یتعرض لشیء منها بل استدل على المطلوب بالبساطة واثبت البساطة بالمقدمات
التی نقلها الش ولا اثر لشیء منها فی الکتاب والش حیث قال فی آخر الفصل السابق وهذا اصل مفید
فی نفسه ومتبنى علیه ما نتلوه اشارة الى انه ینبغی بناء هذا الفصل على الفصل السابق علیه على
ما یدل علیه کلام الشیخ عقیبه اثباتا لطیف لکل وجه التوقیف هذا وعلى ان یحمل قول الشیخ الذی
تعرض اشارة لکل وجه آخر لعدم اولویة بعض الاجزاء من بعض بان الاجزاء اذا لم یکن الا فرضیة
محضة فکیف یتصور الاختلاف بالاولویة بحسب الخارج قال الخ ودل على انه مراد الش من الفصل
اقول هذا التوقیف بالش حیث قال الا ان الشیخ لم یتعرض لذلک فی هذا الموضع وسیشیر الیه
فی موضع الباقی ولیس بشیء اذ المقدمات التی لا بد منها فی اثبات وجوب الحرکة المستدیرة لم یکن
منها اثر فی الکتاب ومن قول الشیخ آخر الفصل مقتضیه میل مستدیر بالطبع عنه او یعلم منه ان المطلق فی الفصل
هو وجود المیل لا وجود الحرکة المستدیرة لکن لیس المطلوب وجود المیل بالفعل لانه غیر لازم من المقدمات
المذکورة فی الکتاب بل انه واجب فی طباعها علل یقتضیه واشار الیه الش حیث قال فالمیل
فی طباعها واجب ولم یجعله الش مطلوبا من الفصل بل قال یرید اثبات مبدا او میل مستدیرة
هذا والتمسک بکلام الشیخ فی النجاة عجیب اذ لا یلزم من جعله وجود المیل دلیل الحرکة المستدیرة
بالفعل فی النجاة بضم المقدمات الاخر انه اذا استدل على وجود المیل بدلیل یدل علیه وکان
وجود المیل مطلوبا بالفصل کان المطلوب بالفصل ان یستدل بوجود المیل بضم المقدمات
الاخر التی لم یکن منها عین ولا اثر فی الکتاب على مطلوب آخر هو وجود الحرکة المستدیرة على ان
المطلوب اللازم من الفصل لیس وجود المیل بالفعل على ما عرفت آنفا هذا ثم لا یخفى ان
الدعوى على ما نقله الش عن الامام هی صحة الحرکة المستدیرة لا وجودها بالفعل وتقریره الاعتراض الثانی
مبنی علیه ولهذا التزم اللازم فی الجواب لکن تقریر الاعتراض الثانی مبنی على ان الدعوى وجود الحرکة

المستدیرة بالفعل قال الخ ویرد الخ یطرد الدلیل المذکور على وجود المیل آه اقول فیه نظر اذ الدلیل المذکور
على تقدیر تمامه انما یدل على ان الموصوف بالحرکة القسریة لا بد فیه من مبدا میل طباعی ولا یدل على
ان ما یمکنه التحرک القسری بالامکان الذاتی لا بد فیه من مبدا المیل الطباعی فان امکان المعلول انما یستلزم امکان العلة
لا وجودها بالفعل کما ذکره الامام وما قیل على تقدیر عدم مبدا المیل لا یمکن الحرکة القسریة فمعناه انه بشرط عدم
مبدا المیل لا یمکن لا انه فی زمان عدم مبدا المیل لا یمکن ویمکن ان یقال یمکن له تحریک قسری على تقدیر عدم
وجود شیء آخر معه یحرکه بالطبع کان مبدا للحرکة بل یمکن ان ینظر الى ذاته بلا انضمام شیء آخر معه فیه مبدا میل
مستدیر بالفعل فتامل قال الخ وللقائل ان یقول لو جاز هذا فلیجز ان یتحرک المحدد حرکة مستدیرة ولا
یلزم على هذا التعطیل ودوام القسر بخلاف ما اذا اجازنا الحرکات بجهات مختلفة لکن لم یقع منها الا ما هو الواقع
دایما لان مقتضى الطبع هو الحرکة فی الجملة وقد وقعت والخصوصیات تلک الحرکات خلیت مقتضیات
طباع المحدد ثم یرد على جواب الش ان القول بان اختصاص بعض الحرکات بالوقوع لامر یعود الى الفاعل
مخالف اصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل الى الجمیع على السواء ولا تفاوت لانه القابل وبنوا على ذلک کثیرا من
مطالبهم واقول فی الجواب عنه ان ذلک الاصل من نسبة الفاعل الى الجمیع على السواء انما هو اذا کان الفاعل عقلا مجردا
واما اذا کان نفسا فیمکن ان یکون التخصیص المذکور مستندا الى الارادة المتعلقة بالحرکة المعینة على نحو فی
وبعبارة اخرى ذلک انما هو فی الفاعل الموجب دون الفاعل بالارادة اذ لعل ارادته انما تعلقت بهذه الحرکة
الجزئیة بناء على انها بخصوصها ملایمة له وقد صرح الش ان الحرکة اذا کانت متشابهة فالنفس یجد حالها من السرعة
والبطوء بناء على ملایمة خصوص هذا الحد ونحن نقول هیهنا کان النفس یجد حال الحرکة من السرعة والبطوء
فلیجد ایضا حالها من حیث الحرکة الى الشق قال الش وکذلک الحکم على تقدیر کونها متحرکا اقول الشیخ اشار الى جواز هذا
بکلمة قد المفیدة لجزئیة الحکم کانه قال قد یمکنه السکون وقد یمکنه التحرک لکن لا على الاطلاق وقوله ومن التحرک
المراد به المتحرک على الاطلاق کما هو الظ وهو معطوف على مجموع قوله السکون عنده المتحرک کما على قوله السکون
فقط لکن والمعنى واذا حمل المتحرک على المتحرک بالاطلاق فلم یترتب قوله فیجب ان یمکنه عنده سکون لان متبدل حاله
المتحرک على الاطلاق انما یمکنه عنده سکون واما عنده المتحرک فبالشرط المذکور ولیس على الاطلاق قال الخ والخروج
عن المکان یمکنه ترکه مستقیمة الخ اقول یمکن ان یقال تحرکه ذلک المکان لم یکن مستقر لا بما یکفیه من حدود المتمکن بانه لم یکن

نفسانیة م

الجهة م

حادثا قبلا او كان موجودا اشتغل بغيره بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكائن او كان موجودا في مكان

آخر وهذا المكان اشتغل به الصورة الفاسدة والاول لا يبقى في هذا الشق لزم الميل المستقيم في الصورة الفاسدة

ومن صورة المحدد فامتنع عليها الحركة المستقيمة فتامل قال الخ لما تقرر ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين

اي حمل المختلفين في كلام الشيخ على المتنافيين واصاب لكنه حملهما في الدليل الذي قرره الشارح اولا على المتغايرين

مطلقا وهذا الحمل بعيد من كلام الشارح اذ قد صرح الشارح بان الفرق بينهما بحسب العموم والخصوص بحسب التعبير

منه يدل على انهما مرادان او ماخذهما واحد ولعل الباعث له على ذلك قول الشارح وبرهانه ما مر لان ما مضى

هو انه لا يجوز ان يصدر عن الواحد امور متعددة سواء كانت متنافية ام لا وحمل العموم والخصوص بين التقريرين

المستفاد منهم الشرح على ان هذه الامور المعلولة في تقرير الشيخ اعم من ان يكون متنافية اولا وفي تقرير الشارح

خصت بان يكون متنافية واقول معنى كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي وتطلب امرين

متنافيين ولو بحسب شرطين لما علم بالضرورة انه ليس لشيء واحد علاقة العلية والاقتضاء بالنسبة الى امرين

متنافيين ولو بحسب شرطين وفي وقتين متغايرين واما اذا لم يكن بينهما تناف فيجوز ذلك باختلاف

الشرطين وقوله ما مضى اشارة الى ما مر منه في فصل اثبات مبدأ الميل المستدير حيث قال واعلم انه يوجد

ميل مستدير في جرم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه والخصوص مع العموم

باعتبار ان الامور التي وصفت معلولة في تقرير الشارح اعم من ان يكون من التوجه والانصراف اي خصوص

المتنافيين او غيرهما من ساير المتنافيات وفي تقرير الشيخ خصت بهما وههنا سؤال آخر مشهور

وهو انه لا منافاة بين الميلين حتى لا يجوز ان يقتضيهما طبيعة واحدة اذ الميل المستدير لا يقتضي الهرب

عن الجهة بل لا يقتضي التوجه اليها ولهذا اجتمعا في جسم واحد كالكرة المدحرجة قال الخ لزم ان تختلف مقتضى

الطبيعة الواحدة وذلك غير جائز اقول عدم جوازه انما يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء تاما ولو

هذا التخصيص لم ينفعهم في اثبات المطلوب اذ حينئذ يجوز ان يوجد في بعض الاحيان ميل مستدير

وفي بعض آخر الميل المستقيم والحق على ما اشرنا اليه ان يحمل كلام الشارح والشيخ على ما حملناه ويندفع

الايراد عنهما بان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يكون لها علاقة العلية والاقتضاء بالقياس الى متنافيين

ولو بحسب شرطين واعلم ان الايراد المذكور على ما بذاه منع ونقض والمنع بما ذكره ادعا حققه

به هو المنع واشار اليه حيث قال بما ذكره من الدليل لان المندفع بالدليل هو المنع دون النقض واما النقض

فانما يندفع بما حققه الشارح قال الخ الكلام المنع فبان يقال لا نسلم ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين

مختلفين وانما لا يجوز اه اقول وجه المنع على وجه يلائم ما فهم من تقرير الشارح ثم اشار الى الاعتراض

على الشارح بان بما ذكرته لم يندفع المنع انما المندفع النقض فقط وانت تعلم انه اذا كان دليل

هو ما ذكره الشيخ كان المنع ساقطا عن دليل الشيخ بما حققه الشارح كان ساقطا عن دليل الشارح

ايضا والشارح نظر الى ان المنع ساقط بما ذكره بتحقيقه وانما يرد النقض فقط فاجاب عنه

ولم يتوجه لدفع المنع اعتمادا على السياق الذي فيه قال الخ ولا الانصراف والتوجه بالطبع فبطل

الدليلان اقول هذا مبني على حمل الطبع على معنى الطبيعة لما وقع في عبارة الشيخ الطبيعة مقام الطبع

فصار الحاصل ان الميل المستدير لما لم يستند الى الطبيعة لم يلزم اجتماع التوجه والانصراف بالطبع

اي بحسب الطبيعة بل التوجه بحسبها والانصراف بحسب النفس وجوابه ان المراد بالطبيعة في

كلام الشيخ معنى الطبع بقرينة لفظ الطباع والاظهر ان يقال انه لما جاز ان يكون احد الميلين مقتضى

الطبيعة والآخر مقتضى النفس فلم يتم الدليل اذ ح لا يلزم اقتضاء امر واحد امرين متنافيين ولعله

اراد بالانصراف والتوجه بالطبع الانصراف والتوجه بطبع واحد فيرجع الى ما ذكرنا قال الخ اقول

اثبات وجه الميل المستدير فيه كان موقوفا اه اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع التوقف اذ اثبات

وجه الميل المستدير يمكن بوجه الحركة اليومية اذ بهذه الحركة يتحرك جميع الافلاك فلا بد ان يكون

محيطا بالكل فيكون محدد الجهة فالمحدد له ميل مستدير وهذا اسهل مما ذكره صاحب المحاكمات حيث اثبت

الميل المستدير في ساير الافلاك بدلالة الارصاد عليه لا بما ذكر قبل فما ذكرنا ولئن كان فيه تكلف

اذ اثبات الميل المستدير بهذا الطريق لم يكن مذكورا قبل بل بعدم قبول الميل المستقيم خفي

توجيه ايضا هذا التكلف مع زيادة اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير في باقي الافلاك

خلاف الظاهر من العبارة قال الخ فان المحدد كاين بمعنى انه موجود بعد عدم لانه محدث حدوثا

ذاتيا اقول عبارة الشيخ في النسخ المصححة التي رايناها ومن جملتها النسخة المقروة اليه ره في

هذا الموضع هكذا والفاسد فيه ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث

المقروة

والفنا وايض اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ومعناه على ما هو الظ ان الكون
والفساد لا يطلق على حدوث شئ عن شئ وفناء شئ الى شئ آخر كما في صورة انقلاب العناصر
بعضها الى بعض ولا بد فيهما من تحقق مادة يتعاور عليها الصور لكن يطلق على مطلق الحدوث والفناء
سواء كان عن شئ او الى شئ او لا عن شئ ولا الى شئ اصلا وان دل ان المعنى الثاني وان كان منتفيا
عن المجرد ايض الا انه لما لم يكن متفرعا على عدم قبوله للحركة المستقيمة لم يكن نفيه مطلوبا في هذا الموضع
وان كان مطلوبا في النمط الخامس حيث يثبت كون الزمان مقدار الحركة والزمان قديم فلا
ان يكون الحركة قديمة فلا لم قدمه ايض وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور فيه الحدوث والفناء
والشيخ اومى الى ان هذا المعنى منتف عن المجرد ايض بقوله بل ان كان له كون وفساد واشار
اليه الش حيث قال فتبين الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا
المعنى على المجرد بجهات اذ لا خفاء في دلالته على انه في موضع آخر منع اطلاق الكون والفساد
بهذا المعنى ايض عنه وبما قررنا ظهر فساد ما ذكره من تفسير الشرح ولعل الباعث له على ذلك
انه وقع في نسخة موافقا لبعض النسخ التي رأيناها هكذا وقد يطلقان باشتراك الاسم على
الحدوث والفناء لا الى الغير وايض الى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ولا تخفى ما فيه ثم
اقول يرد على هذا التوجيه ان الممكن الذاتي قد يمتنع عليه العدم بعد الوجود كما قيل في الزمان
فان الامكان يقتضي ان يجوز للمتصف به الوجود المطلق والعدم المطلق لكن قد يقيد
احدهما بقيد ويصير اتصاف الممكن به واجبا او ممتنعا وذلك ظ قال الخ لا حدوث صورة مطلقا
اي سواء كانت نوعية كالصورة الاخيرة او جسمية كالصورة سايرها قال فانتفاء الحركة المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجوهر اقول
توضيح هذا الدليل انه ان يكون المعلول متقدما بالطبع على علته المستقلة لجريانه في المعينة بان يكون عدم المعلول مستلزما لعدم علته
المستقلة والا لزم تخلف المعلول عن علته المستقلة لكن عدم العلة المستقلة المعينة لا يستلزم عدم المعلول بناء على جواز تعدد
العلل المستقلة على سبيل البدل فيجوز بقاء المعلول بعد فناء العلة المعينة بعلة اخرى فان قيل اراد باستلزام انتفاء
الحركة المستقيمة لانتفاء الحركة في الجوهر تفرعه وترتبه عليه على ما يشعر به كلمة في فلا يلزم من انتفاء المتقدم انتفاؤه قلت
اللازم ما ليس الا ان الحركة في الجوهر يستلزم الحركة الاينية واما انها متاخرة عن الحركة الاينية بالذات فغير لازم

حتى يكون

حتى يكون انتفاؤها متاخرا عن انتفاء الحركة الاينية فلنتامل قال الخ الذي يتبين ان المجرد متقدم على حركات الاجسام اقول
يمكن توجيه تقدم الحركة المستديرة على المستقيمة بان جميع الحركات المستقيمة حادثة وايض جميع ما يتحرك حركة
مستقيمة يكون حادثا لان المتحرك بالحركة المستقيمة هي البسايط العنصرية وكل شخص منها حادث مسبوق
بشخص آخر على ما مر ولذا كل شخص من المركبات حادثة لتأخره عن الحركة في الكيف ليحصل المزاج فجميع
الحركات المستقيمة حادثة وقد تحقق ان لتحقق كل حادث لا بد من حركة سرمدية هي المستديرة اذ
امتنع ان يكون سرمدية لانتقال كل شخص من الحركات المستديرة مسبوق بشخص آخر منها كالدورة
الحادثة اليومية بالنسبة الى الدورة الحادثة في الامس فلا فرق بين المستديرة والمستقيمة لانا نقول
مجموع الحركة السرمدية من حيث هو شخص واحد ازلية والاجزاء المفروضة فيها وضع اجزاء فرضية محققة
فليس فيها اشخاص متعددة نعم يلزم من هذا الدليل تقدم الحركة المستديرة على كل شخص من الحركات المستقيمة
ولا يلزم تقدمها على نوعها لكن لما ثبت عليتها بالنسبة الى كل شخص لزم عليتها بالنسبة الى النوع باعتبار
تحصله وتعينه اذ النوع لا يوجد الا في متحصل فتامل قال الخ فحصول الجزئيات كاف في تصور الكلي
فلا حاجة الى التوقيف اقول هنا بحث اذ دعوى الكفاية في محل البحث ممنوع بل نقول لعل تلك الصورة
الجزئية يسهل للنفس تحصيل الصور الكلية بطريق النظر والفكر على ان هذا لو سلم فانما يسلم في تصور الكلي
بحقيقته فلا يدل على انه لا احتياج الى التوقيف الرسمي مع ان ظاهر الكلام يدل على ان المدعي نفي الاحتياج في المحسوسات
الى التوقيف مطلقا وايض اللازم منه على تقدير التسليم نفي الاحتياج الى التوقيف لا نفي جوازه على ما نقله
ونقول ايض لا فرق في جريان الدليل المذكور بين المحسوس بالذات كالالوان والاضواء وبين
المحسوس بالعرض كالجسم فيلزم ان لا احتياج الجسم الى التوقيف بل لا يجوز توقيفه بغير ذلك من المحسوسات
بالعرض والتزامه بعيد عن الانصاف قال الخ فيشبه ان يكون من المباحث الطبيعية اقول لا قوة لهذا الاشعار
بل مراد الش ان دابهم ان يذكروا تلك المباحث على التفصيل في كتب الطب وان كان من مسائل
الطبيعي على انه يمكن ادخالها في القسم النظري من الطب بناء على ان ادراك هذه الطعوم انما هو
من جزء البدن الانساني فقولهم الحرارة ان فعلت في اللطيف حدث حرافة في قوة قولهم بدن
الانسان يدرك هذه الكيفية اذا فعلت الحرارة في اللطيف وعليه فقس قال الخ ونقول لا

١٠١

وسهولة الالتصاق ثم اقول هذا المنع غير متوجه اما اولا فلان الظاهر ان الامام مانع فمقابلته بالمنع خلاف الآداب واما ثانيا فلانه مكابرة اذ سهولة الالتصاق في الماء للطافة جوهره وسرعة نفوذه اكثر من الدهن والعسل واما الايراد بان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء لان الماء اسهل انفصالا منهما فاقول ضعيف فان المراد السهولة بالنسبة فاذا سلم انهما اعسر انفصالا من الماء لزم للماء سهولة بالنسبة اليهما قال الخ واما قوله الجمهور يفسرون الرطوبة بالبلة فهو خطاء في النقل اقول ليس كذلك فان البلة كما يطلق على ما نقله عن الشفاء وهو الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم الى الجسم الرطب على ما صرح به السيد المحققين كذلك يطلق على معنى الرطوبة اي الرطوبة الكيفية وقد نقل الامام عن الشفاء لان البلة عبارة عن الالتصاق وهذا هو الرطوبة الكيفية عند الجمهور على ما فهم الشيخ ونقله صاحب المحاكمات قال المحقق الشريف في شرح المواقف البلة هو الجسم الرطب الجوهر اذا جرى على ظاهره جسم آخر والجفاف عدم البلة عن شئ من شانه وقد يطلق على كل من الرطوبة والبلة بمعنى الآخر بعد تفسير الرطوبة بمعنى اختاره الجمهور قع فنقول معنى كلام الشيخ ان الرطوبة قد يقال للبلة بالمعنى المذكور اي الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهر جسم آخر وقد يقال للكيفية وهي عندنا بمعنى التشكل وعندهم بمعنى الالتصاق والشارح لم ينقل ما ابداه في ذلك لان مراده بالبلة هو معنى الرطوبة المفسرة عند الجمهور بكيفية الالتصاق وقد عرفت ان البلة قد يطلق على هذا المعنى الا انه اطلق البلة على معنى مغاير لما اطلق عليه الشيخ في هذا الموضع من الشفاء ولعله تخيل ان البلة في كلام الشارح بالمعنى المذكور في الشفاء في هذا الموضع وهو الذي ذكره الشيخ وليس كذلك فاستقم كما امرت ولا تتبع الهوى قال الخ اما الاول فلانهم لم يتفقوا على ان كل رطب يختلط باليابس يفيد الاستمساك اه اقول الاظهر ان يقال ما اتفق عليه الناس انما هو الرطوبة بمعنى البلة والجفاف المقابل لها اه يمكن حمل الكلام على الكلية على ما هو الظاهر قال الخ وهو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة اقول يمكن ان يجاب بان اللازم مما ذكره الامام ان اللين هو الكيفية التي يكون بها الجسم مستعدا للانفعال عن المنكسر الى عدم انفعاله فيه والصلابة كيفية يكون بها الجسم مستعد العدم الانفعال عن المنكسر

المنحر اي عدم الانفعال ومن المعلوم ان استعداد الانفعال وعدمه غير استعداد التشكل بشكل الغير وقبول الاشكال المختلفة بسهولة وعدمها كيف وان رايت سهل التشكل بالاشكال المختلفة على ما نقله صاحب المحاكمات عن الشيخ انه نقل عن بعض الفضلاء وقد صرح بان شعل النيران لا يسهل تشكلها بالاشكال المختلفة بطرق مختلفة وفي الاشكال كالتربيع والتسديس مثلا بل انما يكون دايما على الشكل الصنوبري مع انها قابلة للانفعال عن الغير والانفعال قال الخ الا ان الاستعداد الشئ من مقولة الاضافة اقول اراد الشيخ بالاستعداد الكيفيات الاستعدادية والكيفيات الاستعدادية سواء كانت نفس الاستعداد او معروضا له لا يكون محسوسة بالذات لانهم جعلوا الكيفيات الاستعدادية قسيما للكيفيات المحسوسة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الفرق ولعلهم جعلها من الملموسات اراد بها ما كانت ملموسة بالذات او بالعرض قال الخ وثانيها ان اللين والصلابة الى قوله وما ذكره في تعريفاتهما اقول الظاهر ان قول الشارح والشيخ انما ذكر آثارها بيانا للوجه الاول فحاصله ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واما الصلابة واللين فمن الكيفيات الاستعدادية القسيم للكيفيات المحسوسة على مقتضى ما ذكره الامام وذكر الآثار في تعريف الصلابة واللين لتعقل ماهيتهما فيكون تعريفا رسميا لهما واما الرطوبة واليبوسة فلما كانت من المحسوسات فلم يكن تعريفا لفظيا لها وليس المقصود تميزها عما يغايرها مطلقا كاللين والصلابة بل المقصود تميزها عما يشتبه عند الجمهور بها وعلى ما قررنا ظهر اندفاع سؤال الامام بهذا الوجه واما على ما ذكره المحاكم فهو انه يدل على الفرق والامتياز بينهما في نفس الامر وليس كلام الامام فيه بل في انه لا يظهر الفرق بحسب تفسير الشيخ حاصل الوجه الثاني ان تعريف الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ على سبيل التجوز والامتياز التام غير مطلوب في امثال هذه التعريفات وحاصل الثالث ان غاية ما ذكرت ان الرطوبة جزء مفهوم اللين وهذا بناء على حذف سهولة التفرق والاتصال عن تعريف الرطوبة والاكتفاء بسهولة التشكل على ما هو المشهور بناء على ان سهولة التشكل يرجع الى سهولة الانفعال عن المشكل الحاصر الذي هو جزء مفهوم اللين على تفسير الشيخ لا بعينه وحاصل الرابع ان الشيخ ذكر في تفسير الرطوبة قيدا اخذ في تعريف اللين ما يقابله وينافيه ولئن كان قد يترك المشهور فكيف يتوهم من كلام الشيخ في تفسيرها عدم الفرق وبما قررنا كلام الشارح ظهر اندفاع ما ذكره المحاكم من النظر على الوجه الاول وكذا ما ذكره آخرا بقوله لصدق التعريفين غير صحيح لما قررنا ان مدار الفرق الثالث على المماشاة والتجاهل عن كلام الشيخ والبناء على ما هو المشهور والرابع على ما هو التحقيق ورعاية كلام الشيخ النظر الى القيد المذكور رفضا لهذا الكلام بحسب المقام قال الخ الا ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة الظهر

الفائدة لا فرق بين اللين والصلابة وبين الرطوبة واليبوسة في المحسوسة وعدمها والفرق بحكم الكيف

ما ذكره تفسير بالتعريف حقيقيا لما ان المحسوسات لا تعرف

الذي يتخلص من كلام الشيخ في الشفاء ان الحرارة والبرودة ليستا مبدأين للانفعال بالذات لانفعال آخر سوى التسخين والتبريد
والرطوبة واليبوسة مبدأن للانفعال بالذات اعني قبول التشكل بيسر او عسر وليسا مبدأين لفعل بالذات سوى
الترطيب والتيبيس والمراد بالكيفية الفعلية ما يكون بالذات مبدأ فعل سوى حصول مثل تلك الكيفية وبالانفعالية
مبدأ انفعال بالذات فيكون الحرارة والبرودة فاعليتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين وايضا الحرارة والبرودة يفعلان
في الرطوبة واليبوسة وهما لا يفعلان شيئا فيهما فالاوليان بالنسبة الى الثانيتين فاعليتان وهما بالنسبة اليهما منفعلتان
ومن هذا التفصيل علم وجه قوله لان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر واما كون الاولين منشأ الانفعال ايضا كما
علم من كلام فمخالف لما علم من كلام الشيخ هكذا ذكره بعض المحققين وههنا فرق آخر وهو ان الحرارة والبرودة
يفعلان من غير خلط محلهما بجسم آخر بخلاف الرطوبة واليبوسة فانهما لا يفعلان بدون الخلط قال المص وفيه نظر لان اللمس
العرفي غير صحيح اقول يمكن ان يجاب عنه بعد ما عرفت التحقيق بان المختار انه معتبر والمعترض ذاهل عنه فيبنى الكلام في العرف
على المماشاة معه فقال ان الرطوبة جزء من معنى اللين وفي الرابع صرح بخلاف ذلك وما ذهل عنه المعترض ونبه على التباين والتقابل
بينهما قال المص والا لكان الشيء آلة لنفسه اقول فيه نظر لان الآلة هي الجسم المتكيف بالكيفية من حيث انه جسم لطيف له حركة
نفوذ لا من حيث انه متكيف بتلك الكيفية فلا يلزم كون الشيء آلة لنفسه بل اللازم كون المحل وهو تلك الواسطة آلة لادراك
ما يحل فيه اي الكيفية العارضة له ولا محذور فيه والاصوب ان يقال ان الجسم المتوسط لو تكيف بالكيفية المدركة لكان
الكيفية المطلوبة مخلوطا بادراك الكيفية العارضة لذلك المتوسط هذا لكن هذا الوجه يدل على حكمه كون المتوسط
خاليا عن الكيفية التي كان واسطة في ادراكها لا خلوه عنها في الواقع اذ لعل المدرك دائما امر مخلوط وان
لم يدرك لا يدرك من تلك الوسايط عند فرض عدم الغير كيفية مدركة فهذا يدل على خلوها عن الكيفية مثلا لا يدرك
في الهواء كيفية مبصرة ولا مسموعة ولا مشمومة من غير ان يكون هناك جسم آخر ولا يدرك من الرطوبة اللعابية كيفية مذوقة
عند خلوها من طعم ذي الكيفية المذوقة والظاهر ان المراد ان تلك الوسايط لم يتكيف بتلك الكيفيات على ان
يكون مقتضيات ذواتها لا انها خالية عنها ولا يتكيف بها اصلا اذ الهواء هو الحامل للكيفية المسموعة
المشمومة على ما تقرر الا انه ليس مقتضى ذاته بل حدث فيه من جسم آخر وكذا الرطوبة اللعابية الحاملة للكيفية
المذوقة بخلاف الابصار اذ الهواء لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة قال المص واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط
فلا يخلو الجسم عنها اقول فيه بحث اذ لا يلزم من نفي الدليل مطلقا نفي المدلول فكيف يلزم من نفي الدليل الخاص نفي المدلول

فلا يلزم

فلا يلزم من عدم جريان المحذور المذكور في المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات على تقدير كون وسايطها متكيفة بتلك الكيفيات
في الملموسات ان يكون جميع الاجسام متكيفة بالكيفية الملموسة الا ان يقال المقصود بيان مجرد ان ليس في الملموسات هذا المانع
الذي قد كان في غيرها فيمكن تحققها في جميع الاجسام ويحصل العلم بوجودها فيها بضم الحس والتجربة فتامل قال المص والمراد
ما يدل على مهيات العناصر الى آخره اقول حمل الاستدلال على هذا المعنى الغير المتعارف ولعل الباعث له على ذلك قول الشارح
واورد النقض في صيغة بدليل عام واه طرفيها ليعلم ان هذا القول مما يخبر اللثام عما سواها ومعرف لمهيتها وذلك ظاهر فاسد
اذ مقصد الشارح انه اورد المسألة في صورة المساواة حيث اتى بتمييز الفصل وتعريف الخبر تنبيها على انه يصلح ان يجعل معرفا
لان المقصود من ذكره تعريفه وتحصيل صورته التصورية كيف وقد قال الشارح اول البحث اراد ان يشير الى ان العناصر انحصرت في
ينبغي انه اراد حصر العناصر في الاربعة على وجه يصرح بحصرها بان الحصر بتعريف الاقسام اي بما يصلح لتعريفها ثم انت تعلم ان حمل
الاستدلال على هذا المعنى بعيد غاية البعد مع ان لفظ الحد لا يلائمه والفاضل قد صرح الشارح بعد ذلك حيث نقل قول الشيخ بهذه [illegible]
اصول الكون والفساد بان المراد استنباط الحصر حيث قال وبالحركات يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى
الاركان وهذه الاربعة وقوله حين يوجد خفيف مطلق ثقيل مطلق خفيف فوق كالنار اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركات
المستقيمة الى آخر ما قال وقد نقل الشارح عن الامام هناك بقوله قال الفاضل الشارح انما سمى الفصل بالاشارة والتنبيه لان
بيان حصر الاركان بالبرهان والتنبيه هو بيان انها المقتضيات للمركبات لا غير بالاستقراء واما ان وظيفة الحكماء التمسك
بالبرهان المفيد للتعين لا بما يفيد الظن وهذا الاستقراء ناقص لا يفيد سوى الظن فجوابه انهم كثيرا ما يبنون الكلام على الاقناعيات
كما في اكثر مباحث العنصريات كالرعد والبرق والشهب والنيازك والزلزلة الى غير ذلك لانها براهين انية في الاكثر
لا يثبت بها خصوص العلل او نقول يلزم فيها على انها بضم الحدس وبعض القراين تفيد اليقين كما قالوا في اثبات كون نور القمر مستفادا
من الشمس فان اختلاف التشكلات البدرية والهلالية عند قربه من الشمس والبعد عنها يفيد العلم اليقيني بان نوره مستفاد منها
بضم الحدس ولئن كان هذا في نفسه لا يفيد سوى الظن قال الشارح كما ان النار الحمس من الحاسي المذاب اقول سمي ان الاواني
الرصاصية تشتد تكيفها بكيفية ما يجاورها حتى صارت كيفيتها اشد من كيفية ما يجاورها ولا اختصاص لهذا الحكم بالمذاب كما زعم
الشيخ ابو البركات قال الشارح وليس سهولة التشكل الا لرقة القوام اقول فرق ظاهر بين قبول الانفعال بسهولة وبين
قابلية الاشكال بسهولة بان يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة مثلا الماء اذا صب على ظرف مسدس صار شكله مسدسا واذا
صب على المربع صار مربعا وليس الحال في شعل النيران كذلك بل انها دائما كانت على الشكل الصنوبري على ما ذكرنا سابقا ثم ينفعل

عن الغير فيهو لئن لم يقر قواما بها قال الشارح وراء الترتيب المذكور اي في الكيفيات لا في الاجسام العنصرية وانما ينبغي اولا ذكر يبوس النار
قال الشارح فالحري ان يسمى لهواخف والطف اقول هذه الصيغة تعبير عن واقع طريقة الحقيقة فلا يرد ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فلا يلزم
من كون كل ما هو اسخن فهو اخف والطف ان كل الطف واخف اسخن والمعنى هاهنا هو هذا لان قوله لو لم يكن الهواء اسخن من الماء
لم يكن اخف والطف هو لازم ذلك العكس لانه في قوة عكس نقيضه ثم قوله يعني انه يراد يقول ان الحرارة تقتضي الخفة و اللطافة
ان المقتضي ليس الا اياها على ما يفيده التعريف بالجنس ثم لا يخفى عليك ان كون ما هو ابرد فهو اثقل واكثف على هذا التوجيه الاستدلال
يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات من ان الارض ابرد من الماء قال الشارح يتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وجه
ان الانقلاب انما يحصل بين عنصرين اشتركا في كيفية واختلفا في الاخرى فاذا علمنا انقلاب النار الصاعقة فيها الصاعقة فثبت
كيفيتان برودة ويبوسة ولا يمكن الاشتراك بين النار وبينها في البرودة لما ثبت من ان النار حارة
انها اليبوسة قال الشارح واختلاف الآثار يدل على تباين مصادرها اقول هاهنا بحث اذ لو صح هذا لزم
تباين مصدر الحرارة مثلا لمصدر الرطوبة مثلا فلزم اشتمال الهواء مثلا على صورتين ولو اجيب بتغاير
الجهة فنقول يجوز استناد الكل الى الصورة الجسمية بتغاير الجهات والاعتبارات قال الشارح
وذلك لان المعاوق مع ذلك يقتضي نحوا اقول هذا وجه آخر سوى ما ذكر من رفع القوام وغلظ يختلف به
حال الحركة من خارج المتحرك واراد بقوله فلذلك يكمن طلب الامكنة الطبيعية والهرب عن الموضع في
الاطراف اظهر ان الطلب والهرب الطبيعيين في اطراف المسافات التي يتحرك عليها المتحرك
الاين بالطبع اظهر والمراد بالاطراف قرب المكان الطبيعي لذلك العنصر الذي له الميل وهو حاصل لئن
الاطراف ما فيه الحركة لا المتحرك ويشتمل الكل واقول الاظهر في شرح كلام الشيخ ان يقال مراده ان
الميل الطبيعي في الطرفين اي الثقيل المطلق والخفيف المطلق اظهر مما في الوسطين اي الاضافيين
ثم يرد على ما حمل كلام الشيخ ان الحجر المسكن في الهواء وراس المنار اذا وضعتا بالاحة يعلم انه ليس ميله
وثقله اضعف مما اذا وضعنا فيه تحت قعر البئر مثلا مع ان قعر البئر اقرب لمكانه الطبيعي وهو
ما اذا كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم على ما ذكره الامام او ما اذا اتصل بكل الارض في العمق
نعم الحركات الطبيعية تشتد آخر الحركة ولكن ذلك ليس للقرب من المكان الطبيعي بل لامتداد
الحركة الطبيعية يظهر ذلك بان يسقط حجر تارة من راس الجبل وتارة من مسافة قدرها ذراع

او يقال

او يقال يسقط تارة من راس الجبل الى الوسط وتارة من وسط الجبل الى وجه الارض قال الشارح
لان قوما ذهبوا الى ان العناصر كلها طالبة الخ يعني بيانه ولئن كان مختصا بالاحتمال الثاني لانه صار مذهبا لبعض
من الاحتمال الاول لكن احتجاجه على وجه يبطل الجميع لانه جار في الجميع واقول فيه تامل لانه ذهب ثابت بن
قرة الى ان الاجزاء المنفصلة عن الارض انما تتحرك اليها لانجذاب كل الارض اياها فالاحتمال الاول ذهب
اليه بعضهم ايضا اقول هنا احتمال آخر وهو ان يقال تلك الاجزاء المنفصلة تتحرك الى الارض لا قسرا
ولا طبعا لكن للجنسية والتشابه لا لطلب المكان الطبيعي لكن هذا الاحتمال لا يضر في هذا المقام وهو ظاهر
ولا في اثبات المكان الطبيعي لان كون الامكنة طبيعية انما يثبت بالبرهان المذكور لا بان تلك الاجسام
اذا اخرجت من تلك الامكنة وجدناها تتحرك اليها حتى يقال لعل الحركة الى ما يجانسها لانه يجانسها لا لا
الا يمكن مع ان هذا الاحتمال والذي ذكر من قبل وهما متقاربان يندفعان بان في الكتب المشهورة قال
الخ لان حصول الصور تدريجي الخ اقول فان قيل حصول الصورة التي يحصل الحركة تدريجي لا حصول
جميع تلك الصور التي يقع فيها الحركة فقط قلت ان كان صورة يكون تحصيل المادة وتقومها بها قلت
هذا مبني على ما سيحققه من مذهب الفارابي ان كل فرد من افراد ما فيه الحركة كان بالقوة وانما يحصل
شئ بالفعل بانقطاع الحركة قال الشارح الخ ضرورة انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة اقول يكفي في تحقق الحركة
تحقق افراد ما فيه الحركة بالقوة القريبة من الفعل ولا يلزم وجودها بالفعل كما ذهب اليه الفارابي او
يقال ما فيه الحركة فرد واحد سيال يتشخص من اول الحركة الى انتهائها ولئن كان كل فرد فرض في كل
آن من الآنات المفروضة في اثناء الحركة كان فرضيا منتفيا بالفعل ويكفي لتحقق الحركة تحقق هذا الفرد
السيال وسيأتي تفصيله وتوضيحه قال الشارح الخ هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان انها اجزاء المركبات في
اقول العالم عبارة عن المجموع ومن المعلوم ان هذا البعض من المركب الذي كان ركنا للبعض الآخر
داخل في المجموع فصح ان بعض المركبات اركان واجزاء للعالم في الجملة كالاعضاء فقيد الاول يخرج
ذلك ثم ان تلك البسائط كما انها اجزاء اولية للعالم كانت اجزاء مشتركة بين الجميع واشار اليه
الشارح بقوله فالاول للجميع وفيه ايماء الى وجه آخر لقيد الاول فان تلك البسائط لما كانت محتاجا
اليها بالنسبة الى الجميع كانت متقدمة على الباقية بحسب النظر والاعتبار وكان صاحب المحاكمات فهم

من هذا الش المراد بجزء العالم ما كان جزء الجميع ولهذا اعترض بان هذا البعض من المركب مدفوع بتقييد العالم
لانه ليس جزء له بل المركب آخر وقد عرفت مراد الش المحقق قال الخ واذا تحرك في بعض الاوقات
عن المحيط فقد يميل بالبط والميل الهابط هو الثقل اقول ههنا بحث وهو انه لو كان الهواء ثقيلا لما بد لزم
يكون داخلا اما في الثقيل المطلق او الثقيل المضاف وليس كذلك اما اولا فلحصرهم الثقيل المطلق في
الارض والمضاف في الماء وايضا لا يصدق تعريف الثقيل المطلق ولا تعريف المضاف بشيء من المفهومين عليه
وذلك ظ وايضا ما ذكره آنفا حيث قال واعلم انه لا يراد بالخفيف ما يكون طالبا لجهة الفوق في جملة والا
لزم ان يكون الماء خفيفا صريح في ان الماء ليس بخفيف اصلا ويلزم منه ان لا يكون الهواء ثقيلا اصلا
لان ثقل الهواء وميله انما كان في ضغط النار اياه والتعريف والتقسيم انما هو للطبيعي لا ما
نقول قد مر من الش المحقق ان الخفيفين ليسا طالبا للمحيط بل للمكان الطبيعي والا لكان الهواء ذاهبا
في المكان القسري ولا شك ان الميل للمكان الطبيعي لا يكون الا طبيعيا من الجواب ان الثقيل كما يصح اطلاقه في
على ما يكون ميله وحركته الى المحيط اكثر بان يتحرك اكثر المسافة بين المركز والمحيط وحركته الى المركز وهو الذي
عرف بهما وقسم الى المطلق والمضاف كذلك يصح اطلاقه على ما يكون فيه ميل وحركة طبيعية الى المركز في الجملة
وبهذا الاعتبار يكون الهواء ثقيلا ولذا الحال في اطلاق الخفيف على الماء وعند هذا اندفع الايراد قال
الخ وقد يحتاج بيان الحصر لمقدمة اخرى ذكره الامام في الاحول فان قلت لا يبتنى بهذه المقدمة الحصر المذكور
اذ من يقول بان العناصر خمس او ستة لم يقل بان الامكنة اربع بل الامكنة على هذا التقدير يكون خمس او ستة
ايضا كيف لا وسطح باطن كل عنصر يكون مكان العنصر الذي في جوفه قلت اذا ثبت انحصار العناصر في
الثقيل المطلق والمضاف وفي الخفيف المطلق والمضاف والخفيف المطلق هو الذي حيزه ولكنه بحاله محيط
والخفيف المضاف بالمكان الذي ولكنه الى فيعلم ان هذا المكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك ومكان
الخفيف المضاف ليس الا مقعر الخفيف المطلق اذ لو توسط عنصر آخر بينه وبين الخفيف المطلق
لمكن الى ولكنه الى المحيط على ما يظهر بادنى تامل وهكذا في الثقيلين فثبت ان الامكنة ليست الا اربعا
وح لو تحقق هناك عنصر آخر لزم استحقاق مكان واحد لعنصرين وذلك باطل بالمقدمة المذكورة فان
قلت بالبيان المذكور كما يظهر انحصار الامكنة في الاربع كذلك يظهر انحصار العناصر في الاربع ضرورة انه

لا يتصور

لا يتصور تداخل الاجسام فما الحاجة الى المقدمة المذكورة قلت بالبيان المذكور لا يندفع احتمال ان لا يكون كرة النار
مثل النبس تمام مكان الهواء بل مكانا العنصرين يكون مجموعهما كرة واحدة قال الخ اقول هذه المقدمة لابد منها
اقول يمكن ان يق لما قال الش كالنار ولم يقل وهو النار وكذا في الهواء يعلم منه انه ليس مراده انحصار العناصر
في تلك الاربع المعينة والا لكان حق البيان العبارة الثانية وايضا لو بني كلامه على ما ذكره لكان محتاجا الى المقدمة المذكورة
في البيان الذي قررنا آنفا وشيء من ذلك لم يكن مذكورا في كلام الش فحمل الش المحقق كلام الش كما هو مقتضى فكره الصائب
ونظره الثاقب على ان المراد حصر العناصر في الاربع لكن لا تخصيصها بعنوان كونها نارا وهواء وارضا بل ما خوذا باعتبار
كونها ثقيلا مطلقا ومضافا وخفيفا مطلقا ومضافا قال الخ وفيه بعد اقول انما كان فيه بعد لو قيل ببقاء النار
في تلك المركبات بصرافتها وصورتها اما لو قيل بوجودها فيها منكسرة السورة فلا بعد قال الخ لانه انما يكون فيه
لو انطبق مركز ثقله على مركز العالم وليس كذلك اذا كان منفصلا اقول لا يخفى على المتامل ان كلام الش يدل على انه ظاهره على
ما شرحنا قوله سابقا ان الجزء انما يكون في مكانه الطبيعي لو اتصل بكله وانعدم الميل فيه ح واما على تقدير انفصاله عنه فليس
في مكانه الطبيعي وقد حمله المحاكم على ما حمله اولا كلام عليه ولا يخفى بعده اذ ليس للانفصال مدخل في عدم انطباق
مركز ثقله على مركز العالم اذ انطباق مركز ثقله على مركز العالم يتصور على تقدير انفصاله عن الكل وعلى تقدير اتصاله به
قال الخ وجوابه انه ربما يصير استعدادها للنارية اقوى في اقول فان قلت هذا يجري في المركبات المتوالدة فان
انواعها قديمة فكيف يتقدم الاشخاص عليها زمانا قلت اللازم حدوث الشيء منها لا انواعها المحققة في ضمن تعاقب
الاشخاص الحادثة وذلك كتقدم المزاج على كل فرد منها دون انواعها قال الخ ولو نقض بالمزاج اقول النقض بالمزاج
يتصور على وجهين احدهما وهو الذي قصده على ما يدل عليه جوابه ان اول الصورة ثم يتحقق بالنسبة اليه ولا يخفى اندفاع
هذا النقض واندفاعه بما ذكره وثانيهما انه صدق هذا على المزاج لان حلوله سابق على حلول الصورة وما يتبعها
من ساير الكمالات والجواب الذي ذكره لا يدفع هذا واقول في الجواب عنه ان كمال كل نوع ما يكمل ويتم به ذلك النوع
وهذا التعريف لا يصدق على المزاج بالنسبة الى النوع المركب لتقدم المزاج عليه فلا يصدق عليه انه يكمل ويتم
ذلك النوع اذ النوع لم يحصل بعد انما يصدق عليه بالنسبة الى الانواع البسيطة على ما سيشير الش المحاكم وح نقول
يخرج بالنسبة الى المركب بقيد الكمال الذي هو المقسم فلا يصدق عليه انه اول شيء اي اول كمال يحل في المادة وبما ذكرنا يندفع
ما يتوهم ههنا ان المزاج لو لم يكن من الكمال الاول للمركب ولم يكن كمالا ثانيا له ايضا لتقدمه عليه لم يكن كان حصل

قال الح كانت النفس الانسانية حالة في المادة اقول والبغر اطلاق الصورة على النفس المجردة غير متعارف فما ينبغي و
بناء الكلام على التشبيه والمسامحة اعتمادا على انسياق الذهن الى ما هو المراد فتأمل فيه قال الح وهذا الكلام عند التحقيق
ونشأ على المنع اقول مراده انه نشأ من عدم التسليم ليس المنع المصطلح وهو طلب الدليل بل انكاره وابطاله الا انه لم يتعرض لدليله
بل ادعى البديهة بقوله حالة التركيب والدليل عليه المزاج ولظهوره لم يذكره صريحا قال الح والشبهة مبنية على المقدمتين بينا
الى قوله حتى لم يتوقف الحكم فيهما الا على تصور الصور والكيفيات اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يفيد وضوح نفس الحكم
لا تصور الطرفين ولو كان المراد ايضاح تصور الافراد لم يحتج لهذا التفصيل بل يكفي تمثيل الاطراف بحيث تنكشف فتأمل

قال الح كان الضعف زوال عرض فالضعف لا يكون في ذاته اقول اذا ضعفت كيفية السواد مثلا
فمن الضعف لا شك انه يبقى جنس السواد ويتبدل الانواع بناء على ما تقرر ان الاشد والاضعف متخالفان في الجنس
ويقول
مختلفان في النوع وح فنقول ان كان المراد نفي الاشتداد والتضعف بهذا المعنى عن الصور فنختار الشق الاول
قوله كان ذلك بطلانا للصورة لا ضعفها ان اراد به انه بطلان للصورة الاولى والنوع الذي كان فمسلم لكن
بطلانه ممنوع لان المعروض ضعف جنس الصورة المشتركة بين الاشد والاضعف وان اراد انه بطلان
لجنس الصورة فممنوع والسند ظاهر وان كان المراد نفي الحركة في الصورة مطلقا سواء كان افرادها فيه الحركة
مختلفة في النوع كانت الحركة الكيفية ام لا كانت الحركة الاينية فيمكن اختيار الشق الاول على ما قررنا ويمكن اختيار
الشق الثاني ايضا وتحقيق ذلك الزايل وان كان عرضا بالقياس الى النوع الذي فرض الحركة فيه لكنه لما كان حقيقته
~~متنزعة من ذلك النوع كان ضعفا لذلك النوع كانت الحركة الكيفية كانت الحركة الاينية فيمكن اختيار الشق الثاني~~
~~على ما قررنا ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا وتحقيق ذلك الزايل وان كان عرضا بالقياس الى الزايل في صورة الحركة~~
السواد لما كانت حصة منتزعة من السواد انتزعه العقل معونة الوهم من السواد الاشد كان السواد اضعف
بالتشكيك
بل نقول لا معنى للتضعيف الا الانتقال من الفرد الاشد الى الفرد الاضعف قال الح فيكون النوع مقولا
على افراده اقول فيه نظر لانه لم لا يجوز ان يقول القايل ان نفس اصل الشخص اشد من نفس الآخر لا انه اشد منه في حصول
النوع وصدقه عليهما ولو لزم من الاختلاف في النوع التشكيك في النوع للزم من الاشتراك في الجنس التشكيك فيه فتأمل
لسواد فيلزم عدم صحة الاشتراك بين الاشد والاضعف في الجنس ايضا والحل ما مر قال الح لا يكون افراد النوع وما
تقرر عندهم ان الماهية واجزائها لا تقبل الشدة والضعف ح اقول فيه بحث اذ ما ذكره لا اثبات له تلك الكيفيات

المتعلق بالشدة والضعف لا يكون افراد النوع واحد بل يكون في صورة كونها افراد الجنس مع اتحادها كالان النوع لا يكون مقولا
بالتشكيك على جزئياته كذلك الجنس على ما اعترف به لكنهم صرحوا بان الاشد والاضعف مختلفان نوعا متحدان جنسا
لا شك انها داخلة تحت مقولة الكيف بل تحت الكيفية المحسوسة والحال انه يجوز كون احديهما اشد من الآخر فيقتضي كون
المقول عليهما كالنوع والجنس مختلف الحصول بالنسبة اليهما حتى يلزم التشكيك في الذاتي بل الحق ان نفس احد السوادين
اشد من نفس الآخر لا انه اشد منه في مفهوم ذاتي او عرضي على ما صرح به بعض المحققين قال الح والجواب الحق اختيار
بقاء السواد ولا يلزم ح اقول يعني ان الباقي فرد واحد من السواد مستمر من اول الحركة الى منتهاها لكنه متبدل مغير في بعض
البعض مراتب الشدة والضعف ولئن كان عارضا بالقياس اليه الا ان ذلك حركة في ذات السواد اذ لا معنى للحركة في
السواد الا ان يكون للمتحرك فرد واحد من السواد غير قار بحيث يكون المعروض منه في كل آن اشد او اضعف من
المعروض في الآخر على ما مر انفا اقول هذا الجواب جار في اصل الدليل لان المحذور في هذا الشق انما لزم المستدل
من قبل ما فيه الحركة لا من قبل المتحرك وما فيه مشترك بين الدليل وصورة النقض فان قيل لا بد من المغايرة بين
المتحرك وما فيه الحركة قلت اولا انه لم هذا القايل بجعل المتحرك النوع وما فيه افراده تحصيل التغاير وثانيا بان هذا
لو كان دليلا آخر بل الحق بعد اختيار هذا الشق ان تلك افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما اختاره
الفارابي والمتحرك بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل واما كون ما فيه الحركة لا بد ان يكون موجودا بالفعل فليس بلازم
على ما عرفت بل يكفي كون المتحرك متصفا بالتوسط بين تلك الافراد وذلك التوسط موجود في الخارج والقول بان هنا فردا
متصفا باق من اول الحركة الى آخرها غير قار من المقولة التي تقع فيها الحركة مع انه في كل آن يعرض فرد آخر بل نوع آخر كما في الحركة
الكيفية مما لا يقبله العقل واذا لم يكن شيء من افراد النوع موجودا بالفعل فلم يكن النوع ايضا موجودا بالفعل فلم يتصف
بالحركة
بالفعل لكن يلزم على هذا انه لم يوجد شيء من افراد الحرارة مثلا في اثناء الحركة في السخونة مع ظهور اثر الحرارة والاحساس بها و
يشكل بل نقول لا بد في كل آن من فرد آخر موجود بالفعل لان المحسوس في كل آن ما يكون اشد او اضعف بالفعل من المحسوس في
آخر وكذا الحس باثارها المختلفة لا انا راى آخر اللهم الا ان يقال افراد الحرارة كلها موجودة بالقوة لكن التوسط بينها موجود بالفعل
ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل تلك الآثار تترتب عليها واختلافها لاختلاف قربه وبعده بالنسبة الى
المبدا والمنتهى واما حديث الاحساس فجوابه ان لا عبرة بالاحساس بعد قيام البرهان القايم على خلافه كما قالوا في احساس
الصور الغير الواقعة كما في الثلج وعند ذلك ظهر اندفاع النقض والاشكال ايضا قال الح اذا عرفت هذا فقد تبين ان الدليل

الذي استدل به على اقول فيه نظر لان ما ذكره الامام كما يدل على ما ذكره يدل ايضا على عدم اشتداد المحل في الصورة لجريانه فيه
فنقول لو اشتد المحل في الصورة فعند الضعف لا يخلو اما ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق كان ذلك بطلانا
للصورة لا تضعف المحل في الصورة المستلزمة لصيرورة الحال ضعيفا المستلزم لبقائها وان بقي كان الضعف
بزوال عرض الى آخر ما ذكره فلا يكون في ذات الصورة ويكون الاشتداد والضعف صفة للمحل الا انه يكون الشدة
والضعف صفة للحال بل يستلزم فالحق ان يحمل كلام الامام على هذا او يعني كون الصورة لا تشتد ولا تضعف ان المحل لا يتحرك
في طبقاتها الشديدة والضعيفة لان الصورة من المتحرك وح فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح ان تحقق الحركة يقتضي ان لا يكون
تقوم المحل المتحرك بالحال لما تقرر ان جميع افراد الحال كانت بالقوة فما يتقوم به من المحل يكون بالقوة ايضا فلا يتصف بالتحرك
بالفعل وح فنقول الشد فالاضعف في الشدة والضعف هو المحل لا الحال رد لهذا البعض الذي ابطل الشيخ في الشفاء مذهبه
لا انه رد للامام والجواب عن دليله قال الخ فلو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا وحقيقة
وبعد تبدلها حقيقة اخرى قال قدس سره في حاشية التجريد وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا يتحصل
موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك لما تقدم من انها في وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة
فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك وللبحث في ذلك بعد مجال اقول في كلام قدس سره اشارة الى انه متوجه على
هذا الكلام بحث بعد القول بان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة ولا يتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة اقول وذلك لوجوه الاول
ان هذا الوجه انما يثبت به نفي حركة الهيولى في الصورة والحركة في الجوهر اعم من ذلك اذ يجوز ان يكون في الصورة النوعية حال
الجسمية او في الجسم فيتحرك الصورة الجسمية او الجسم المطلق في الصور النوعية ولا كلام في ان الصورة الجسمية والجسم متحصل بالفعل
فيمكن له الحركة الثاني انا لو سلمنا ان المتحرك هو الهيولى لكن يجوز ان يكون قد تحصلت بالصور العنصرية بالفعل ثم تحركت
في الصور المعدنية اذ من المعلوم ان تحصلها بالفعل لا يتوقف على تلك الصور والا لما وجدت قبل التركيب الثالث
انه تقرر ان للمتحرك حين الحركة فردا واحدا سيالا مستمرا باقيا من اول الحركة الى انتهائها فالمتحرك في الاين له اين واحد مستمر
وللمتحرك في الكيف له كيفية واحدة مستمرة لكنه سيال يمكن ان يفرض فيه كيفيات غير متناهية كل منها في آن وتعدد
افراد الاين والكيفيات انما هو بالقوة دون الفعل وح نقول يجوز ان يكون الحركة في الجوهر على هذا النحو بان يكون للمتحرك
صورة واحدة سيالة مستمرة والمفروض منها في كل آن شخص آخر لكن تعددها بالقوة والهيولى انما يتحصل بالفعل بتلك
الصورة الشخصية السيالة هذا على ان القول بان الهيولى لا يتحصل بالفعل الا بصورة معينة شخصية لا يلايم ما مر ان تشخص الهيولى

الصورة وقوله المحاكم لو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة الخ اجراء للكلام على التمثيل والا ففي صورة حركة الهيولى في
الصورة الجسمية لا يلزم الا تبدل التشخص لا تبدل الحقيقة وانت خبير بانه لو تمسك بما ذهب اليه الفارابي من ان جميع افراد ماهية الحركة
كانت بالقوة اندفع البحث الاخير قال الخ فقوله المشتد له والضعيف التي يكون الى قوله لا دخل له في انبعاث الكيفيات عن الصورة
اقول مدخليته في هذا لا يستلزم ان يكون مستندا لها اذ لا شك ان له دخلا في كون الصورة النوعية من الطبايع وهذا هو ملاك الامر
في العنصر الآخر فكيف يكون مستندا لها قال الخ عالية من جهة الصورة ومغلوبة من جهة المادة فافهم اقول فيه ان من المسلم امتناع كون
واحد موجودا ومعدوما من جهتين وانه محال بالضرورة والجهة ههنا تعليلية لا تقييدية كما ظهر بادنى تامل فلا يكفي لاجتماع المتقابلين
اذ لا بد فيه من اختلاف المحل بالذات او بالاعتبار بل الحق ان يقال فلولا الفعال بين الكيفيات سبل اجتماعها وكلها متعفنة زمانا
معنا غالبا على الحركات بكل العناصر في الكيفيات وتلك الحركات معدة لوصول الكل الى كيفية واحدة متوسطة متشابهة قال
الخ وهذا حمل الكلام على غير مصطلح المتكلم اقول هذا انما يكون لو كان التضاد في الاصطلاح مخصصا بالحقيقي وهذا ولو
كان ظاهرا من بعض عباراتهم خصوصا من عبارة الشفاء لكن فيه تامل اذ التضاد الذي هو احد اقسام التقابل لو لم يكن
الاعم بل يشترط فيه غاية الخلاف لم يحصر التقابل في الاربع وظهر ان التضاد الذي هو احد الاقسام هو المصطلح والقول بان المعتبر في
التقابل بالذات وهو لا يتناول التضاد المشهوري غير الحقيقي ما لا يصغى اليه اذ المتقابلان بالذات انما يقابل المتقابلين بالواسطة
ولا مدخل فيه لكون الخلاف بينهما في الغاية ام لا ثم اقول قوله ان بين نفس السواد والبياض تضادا وغاية الخلاف اراد به ان بين السواد
الشديد وبين السواد الضعيف تضادا وغاية الخلاف باعتبار دخولهما تحت جنسهما وههنا اي في نفس الكيفية كما في
على الشرح الجديد للتجريد قال الخ الجواب ان تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة من العناصر اقول فحاصل الجواب نفي كون القول
بالمزاج مبنيا على اثبات الاستحالة في الكيفيات الاربع بل اثبات المزاج ممكن بالعقل والا ينبني على ما فصله وقوله وقد
لا يحصل الا بالاستحالة لا دخل له في الجواب بل ذلك افادة اخرى من ان العلم بالاستحالة يثبت به ايضا وليس مدار الجواب على
اثبات المزاج موقوف على بيان الاستحالة لكن بيان الاستحالة يكفي بالعقل المذكور ولا توقف على اثبات المزاج على ما هو المتبادر
من العبارة اذح يلزم دور ظاهر اذ ما ذكره في اثبات الاستحالة من انه يحصل كيفية متوسطة على ما في الشرح ومتشابهة
على ما في شرح الشرح هو بعينه القول بالمزاج فلو توقف القول بالمزاج على القول بالاستحالة والقول بالاستحالة على
موقوف على القول بالمزاج لزم الدور لكن التوجيه الذي ذكرنا لا يلايم ما ذكره الشارح لهو هذا في القول الآتي
حيث قال قدس سره ما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة اللهم الا ان يكون مراده ان صدق القول

[illegible]

فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا اقول الاولى التمثيل بمثال آخر لان اللون جنس للسواد وليس من الصفات الذاتية
اللازم له قال الشارح عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء اقول وذلك بان يكون الذات علة قابلية له وفاعلها
ذلك الشيء اما بان يوجد بدا او تباينه الذات فان هذا الجعل متعلق بالذات بالذات وبلوازمه بالعرض والدليل على ما ادعاه الشارح
من ان الذات ليست مستقلة في التاثير في اللوازم انه لو كان كذلك لكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء واحد
وذلك باطل على ما يجيء ثم كلام الشيخ في النمط الخامس مبني على الاحتمال الثاني من الاحتمالين اللذين ذكرناهما وهو ان الجعل
لا يتعلق بتلك الصفات بالذات ويمكن تصحيح كلامه هاهنا انه تعلق بها بالعرض ولعل هذا الوجه اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه
كلام الشيخ قال الخ وهذا غير مستقيم لان خروج مزاج الانسان من الاعتدال الحقيقي انما هو الى جانب البرودة لغلبة
الثقيلين عليه ولهذا كان مكانه الطبيعي مكان الارض فالمراد من قول الشيخ حاران جدا مايلان الى الافراط ما كان
بالقياس الى باقية الاعضاء كما يشعر به قوله آخر كثيفة البدن وبهذه الحرارة الغالبة يقرب من الاعتدال قربا ما جدا
من ان اللطافة والحرارة تناسب النفس وغلبة الخفيفين على الارواح لا ينافي قرب الثقيل والخفيف فيها الى التساوي
اذ الغلبة انما ينافي التساوي لا القرب من التساوي بل نقول لغلبة الخفيفين عليها اقل من غلبة الثقيلين على
الاعضاء مع انك قد عرفت ان الخفة لها مناسبة للنفس المجردة لم يكن للثقل ثم اقول الجواب الذي جعله جوابا حقا
ليس كذلك لان الامام حمل الكلام على الاعتدال النوعي لكن يقول ما ذكرتم في الاعتدال النوعي يجري في الاعتدال الشخصي
نظيره فكما ان اعدلية نوع مزاج الانسان صار سببا لفيضان النفس الناطقة عليها كذا نقول اعدلية مزاج الانملة
يصير سببا لفيضان النفس عليها لا على عضو آخر هو القلب مثلا وكون المزاج المعد لفيضان النفس مزاج
جميع البدن لا ينفع اذ كما ان اعدلية المزاج صار علة لفيضان النفس على ذلك الممتزج من جهة مناسبة للنفس
فكذلك ينبغي ان يتعلق النفس اولا بما يكون مزاجه اعدل لان مناسبته لها اتم فاذا لم يعتبر المناسبة اصلا
فلا يتم كلامكم وان اعتبرت في الفيضان فينبغي اعتبارها في اول التعلق والا فالفرق ويمكن ان يقال القلب
يخلق قبل الانملة فلعله هو المرجح هذا وفي قوله اعني امزجة الاعضاء فايدة وهي ان المراد من مزاج الانسان
ههنا حيث يقال انه اعدل الامزجة ليس المجموع امزجة الاعضاء اذ لكل عضو مزاج مخصوص مخالف لمزاج الآخر
وكما ان من مجموع الاعضاء يحصل بدن واحد له وحدة حقيقية مختصة باثاره ولوازمه فكذلك المجموع امزجة
الاعضاء يحصل وحدة حقيقية فهو المراد اذا قيل انه اعدل الا قال الخ بل لا بد مع ذلك من ان يكون

اقول بل هذا غير مستقيم

بالمزاج حتى على صدق القول بالاستحالة لان العلم به مبني على الاستحالة فالاستحالة لمية المزاج لا دليل عليه قال الخ واما دعاهم الى ذلك
اما الى انكار السعر اقول يمكن ابطال كلامهم الانقلاب في الاستحالة بكلام الحكمين وذلك بان يقال لا يجوز انقلاب الهواء نارا مثلا
لامتناع صيرورة شيء شيئا وكذا يمتنع ان يصير الماء سخنا لاستحالة حدوث الشيء من لا شيء وانا حض المحاكم كلا واحدهم
والاستحالة بحكم آخر لان الحكمين بالانقلاب الحق والآخر بالاستحالة قال الشارح فما يغلب عليه احد العناصر اقول لا حاجة اليه
لرد الراي الثاني ولعله انما اورده رد الراي الاول وانت خبير بان ما فيه من التعسف وهو الخلط بين ذي الرايين
القايلين بالراي الاول اجزاء والتي يصير اليه مغلوب غالبا عند الحس بل هذا مذهبهم قال الشارح لان السخونة تستلزم
التخلخل اقول اي تقتضيه بالذات ويكون التخلخل مترتبا عليه بلا واسطة شيء آخر وح ظهر صحة قوله لان السخونة تستلزم
التخلخل ولا يرد انه يمنع عكسه وكذا ظهر صحة التفريع بقوله فالحركة الشديدة ح تامل قال الشارح والاجزاء البارده لا يتصعد
بالطبع اقول هذا انما يلايم مذهب الكمون والبروز اي الراي الاول وكان الكلام في ابطال الراي الثاني
وهذا وقع من الشيخ حيث قال والبارد من اجزائه لا يصعد لثقله قال الشارح قال الفاضل الشارح لكن
الجسم البارد بالطبع الخ اقول الايراد الامام على الشيخ مبني على حمله ما فوق على ما يوضع فوق الجمد والمتبادر
مما يوضع فوق الشيء ان يكون شيئا ثقيلا ولهذا فسره بالجسم البارد بالطبع وهذه مناقشة تندفع
بتغيير اللفظ فانه لو قيل ما وقع فوق الجمد كالهواء يبرده الجمد لا يمكن ان يقال انه بارد بالطبع فلعله
يبرد بالطبع على ان هذه المناقشة غير مضر في مقام الاستدلال اذ فيما ذكره من ان ما يوضع فوق الجمد
يبرد بالطبع من غير ان يتصعد الجمد اعتراف بجواز الاستحالة اذ لا شك ان هذا الجسم ليس باردا
جدا قبل الوضع على الجمد وبعده صار باردا جدا فلو كان تبرده كذلك بالطبع فاما على سبيل الكمون للاجزاء
الحارة وبروز الاجزاء البارده وذلك مما لم يذهبوا اليه بل هذا راي جماعة اخرى او سبيله فتعين ان
يكون على سبيل الاستحالة واما الجواب الذي ذكره الشارح فغير تام اذ للامام ان يقول وضعه على الجمد يعين
الطبيعة على ايراد الكيفية الملائمة للطبيعة قال الشارح ونناسبه من حيث تعلقه بالعناصر الخ اقول
لا يخفى ما فيه من التكلف ويمكن ان يقال الكلام كان في المزاج الذي كان من جنس الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وهذا البحث في كيفية استضاءة النار والضوء غير مناسب للمزاج من حيث
جنس الكيفية المحسوسة وغير مناسب له من حيث النوع ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح قال الشارح

قال

الممتزج محلا لتصرف الصورة اقول هذا السند ایراد اورده بعض المحققین و هو انه فیضان الصورة النفس بعد المزاج لو کان من جهة وحدته التی بها ناسب المبدء ینبغی ان یفیض النفس علی البسیط ثم قال فان قلت عدم الفیضان علی البسیط لانه تتحقق فیه کیفیتان فاعلة ومنفعلة فالجواب انه فی الصورة الامتزاج ایض یحصل کیفیتان احدهما متوسطة بین الحرارة والبرودة والاخری بین الرطوبة والیبوسة اذ من المعلوم بالضرورة انه لا یصدق علی کیفیة واحدة انها حرارة ورطوبة کما انه یصدق علیها انها حرارة وبرودة بالقیاس الی الطرفین ومتداخی ولئن کان الظاهر من عباراتهم ان المزاج کیفیة واحدة بین الاربع هذا آخر ما تیسر لنا فی النمط الثانی

النمط الثالث قال لکنه لیس معنی النفس ولا لزم ان یکون صور المعدنیات والبسائط نفوسا سمی فی کلام الشیخ معنی مشترکا یصلح ان یکون معنی النفس وهو مبدء صدور افاعیل لیس علی وتیرة واحدة عادمة للارادة فلو کان معنی النفس هذا لم یلزم دخول الغیر فی النفس ولا خروج فرد عنه وقد یتوهم انه لفظ التواطی خیر من الاشتراک قال لکن لم یعرف ذلک الامر باعتبار انه صورة لانه یعنی النفس باعتبار انها صورة یقتضی مراعاة التناسب ان یکون الجسم بمعنی المادة ولیس کذلک لان الصورة توهم ان یکون حالا بل انما عرفت باعتبار انها فصل والیه اشار بقوله وانما عرف باعتبار انه کمال والجسم بهذا الاعتبار طبیعة ناقصة مبهمة متممها ومحصلها ذلک الکمال وفیه اشارة ایض الی ان لفظ الکمال انما یوهم حمل الجسم علی الجنس لانه معنی مبهم ناقص محتاج الی مکمل واما المادة فهی متحصلة بذاتها لا یحتاج الی محصل وهذا منه وجه آخر للحمل المذکور وانما قال توهم لان الفصل الماخوذ لا بشرط لا یسمی صورة سواء کان حالا ام لا بل سواء کان کلیا ام لا اذ قد صرح الشیخ بان هذه الاعتبارات تجری بین النوع والتشخص اقول لا یخفی سخافة الوجه الاول واما مناسبة لفظ الکمال فمشترک بین الحملین ای حمل الجسم علی الجنس وحمله علی المادة وذلک لانه کما ان الجسم بمعنی الجنس باعتبار ابهامه ناقص محتاج الی محصل رافع لابهامه کذلک الجسم بمعنی المادة ناقص باعتبار ترتب الآثار واللوازم المستندة الی الصورة فهو ناقص محتاج الی الفام بل الحق انه یحمل الجسم علی المادة لان النفس لیس لها ذلک الامر باعتبار انه فصل بل باعتبار انه صورة یصدر عنه الکمالات الثانیة اذ من المعلوم ان النفس النباتیة هی صورة النباتیة التی هی مبدء فصل النبات لا فصل النبات وکذا النفس الحیوانیة هی صورته النوعیة والنفس الانسانیة

الجسم

بجوهر المجرد الموجود فی الخارج بوجود مغایر لوجود البدن وقد صرح بذلک الشیخ فی فصل بیان المرکبات الثلث حیث قال والمرکبات منها ذو صورة لا نفس له ویسمی معدنیا وذو صورة هی نفس غاذیة ونامیة ومولدة للمثل لا حس ولا حرکة ارادیة له ویسمی نباتا وذو صورة هی نفس غاذیة ونامیة ومولدة للمثل وحساسة ومتحرکة بالارادة واذا کان المراد بالنفس ذلک الامر باعتبار انه صورة لا فصل فینبغی ان یکون المراد بالجسم هو المادة لا الجنس قال الشیخ فلیس المراد بالآلی اشتمال الجسم علی اجزاء مختلفة فقط بل وعلی قوی مختلفة اقول لو کان کذلک لم یحتج الی تقیید الجسم بالطبیعی احترازا عن الصناعی اذ بقید الآلة کما خرج صور البسائط والمعدنیات کذلک خرجت صور الاجسام الصناعیة ولا یذهب علیک ان قول صاحب المحاکمات احترازا عن صور البسائط وصور المعدنیات وصور الاجسام الصناعیة دون ان یقول احترازا عن فصولها ربما یؤید ارکان ما مهدناه فتامل قال الشیخ ما عندی انه هذا یکون للمستبصر یحتمل ان یکون ما موصولة وح کان لفظ هذا اشارة الی عدم الغفلة والاثبات ولئن یکون ما نافیة وح کانت هذا اشارة الی الغفلة وعدم الاثبات وما نقل عن الامام حیث قال اذا اعرضنا هذه القضیة وهی انا ندرک انفسنا حالة النوم والسکر وعند انفراج الاعضاء دفعه فوت الحالات ولا من الحالات الاربع ففیه تسامح قال الشیخ وکونه صحیح المزاج العقل لئلا یکون ذو یه مرض فیشغله عن نفسه اشتهر بان هذا اعنی ما ذکره الشارح من جعل فایدة اشتراط صحة العقل التنبیه لذاته والاشتغال بالمرض ذکره فی بیان فایدة صحة البدن والحاصل بوجه یتوجه علیه ان هذا یخالف لما هو المشهور من ان النفس لا تغفل عن ذاتها دایما وکذا یتوجه علی ما ذکره الشارح من التنبیه لذاته اذ یفهم منه انه عند عدم صحة العقل قد یغفل عن ذاته ولا یبعد ان یوجه هذا بان المراد من الغفلة والذهول فی العلم الحضوری لیس الا عدم الالتفات الی المعلوم بذلک العلم ونحن نعلم انه کثیرا ما قد لا نلتفت الی ما هو معلوم لنا علما حضوریا کصفات النفس وقد صرح بهذا ای باشتراط الالتفات فی العلم الحضوری بعضهم وفی المشهور ان الالتفات فی زمانی واحد الی شیئین محال فتامل قال الشیخ والاولی اضعف اقول الظاهر بیان الضعف الاولی ای الحجة التی فیه علی الدعوی الاولی ان الملازم المشار الیها بقوله فان لم یحصل له شعور به فهو میت ولیس بحی ممنوعة اذ حال السکر والنوم الغالب کثیرا ما یحصل الموم ولا یدرک وکذا الملازم المشار الیها بقوله واما لم ینقبض لم ینبسط الف داذا الطبع ینقبض وینبسط من ادراک الشیء الموم والملذ من غیر ان یحصل له العقد بانه موم او ملذ کیف والحیوانات العجم یحصل لها الالم واللذة وعند المحققین لا تصدیق لها واما بیان الضعف فی الحجة الثانیة فلان قوله وهو مع لا یستلزم

المثلين منظور فيه لان اجتماع المثلين المستحيل ان يوجدا في محل ثالث وههنا يوجد احدهما في الآخر وايضا لا يمتنع الوجود فيهما بل يوجد احدهما بوجود عيني والآخر بوجود ظلي فهذا الفرق كاف في التمايز بين المثلين ولا يلزم رفع الامتياز وهو الدليل على امتناع الاجتماع وكذا قوله ولانه ليس احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى من العكس ثم اذ لعل الترجيح من جهة الوجود العيني وكذا والمالم يكن عبارة عن حضور ماهية تلك الذات ثم ان العلم بحصول الشيء بوجه لا بد انه كما هو المشهور ان تصور الشيء بالوجه هو تصور الشيء حقيقة هو العلم به وح لا يتوهم اجتماع المثلين اذ الحاصل في النفس هو صورة الوجه المخالف له في الماهية واتحاد العلم والمعلوم بالذات انما هو في التصور بالكنه وكذا قوله لكن حضور الشيء عند نفسه يستحيل ان يتبدل بالغفلة ثم اقول لا بد في العلم الحضوري من التفات النفس الى المعلوم ولهذا قد يغفل النفس عن صفاتها ولا يعلمها الا بالبرا بل قد ينكرها ولا يقبلها اصلا قال الشارح فلان الاوليات لا يمتنع ان يختلف جلاء اقول وايضا المراد ما ابدا في ههنا متعاير البرهان كما لا يشعر به تقرير الامام قال الشارح وتعنون الفصل بالتنبيه يدل اقول وايضا ليس على المستدل بيان ان دعواه بديهية او نظرية بل يكفيه كونها معلومة هذا والمحاكم لم يذكر وجه الحفظ في التزييف واقول وجهه ان الدعوى لما كانت بديهية فلا يضره الايراد على المذكور في صورة الدليل وايضا كلام الشارح يدل على ان كلام الامام ان ما برهانية فاسد لان دعوى ذلك بط وما ذكره صاحب المحاكمات ان ما ذكره الامام من الدليل على كونها برهانية بط فلا نم منه بطلان الدعوى على انه فيه الرجوع الى الوجدان قال الشارح فقول الشيخ وقسم الباطنة الى ما يدرك بوسط والى ما يدرك بنفسه ليس المراد انه قسمان حمل كلام الشارح على ما يتبادر منه على ان الشيخ قسم الباطنة احدهما الى العقل والى القوى الباطنة وثانيهما الى ما هو بوسط والى ما لا يكون بوسط ثم اراد بالوسط الوسط في التصديق على ما سيظهر من الفصل المصدر بالوهم والتنبيه وفي هذا الفصل فتح احتمال ما يكون بالقوى الباطنة غير النفس مطلقا ولذا احتمال ما يكون المدرك هو النفس بواسطة فبقي احتمال ما يكون المدرك هو القوى الظاهرة او النفس بلا واسطة ثم نفى الاحتمال الاول في الفصل الثالث فبقي الثانية وهو المطلوب واقول في هذا الموضع يتوجه امور اما اولا فلان المتبادر من كلام الشارح انه جعل ح في كلام الشيخ اشارة الى المذكور وهو حالة الانفراج اول الحلقة فيتوجه انه على الحالة السابقة عليه للذات كانت مدركة فيها وانه اشارة الى الحالة الحاضرة اي حالة التي طلب في امالتها فلانه ان اريد بالمدرك ما يكون مدركا حقيقة لا للادراك كما هو الظ لم يلزم من نفي كون المدرك هو المشاعر الظاهرة والقوى الباطنة ان لا يكون العقل بنفسه

عن نفسه على ما ذكره الشارح لجواز ان يكون القوى واسطة او آلة في الادراك لا انها مدركة وايضا كلام الشارح او شرح آخر غير صحيح هو قوله ان القوى الاخر آلة وواسطة لا مدركة وايضا لا يصح قول الشارح لان المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما يغايره اذ المفروض ان القوة هي المدركة والشيء لا يغاير نفسه وان اريد اعم من ان يكون مدركا او آلة للادراك حتى يدخل العقل والقوة فيتوجه ان كون القوة الاخرى آلة للادراك لا تنتفي كونها مدركة فلا يتم الاستدلال بقوله لان المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما يغايره على عدم وساطة القوة الاخرى في الادراك وكيف يدعي كون آلة الادراك لا بد ان يكون مدركة مع ان النفس يدرك المحسوسات بالآلات مع عدم ادراك الآلات الجزئية وكذا لا يدرك المبدأ الذي هو فاعل الصور والادراكات والصحيح لا يلزم من نفي كون القوة الاخرى آلة كونها مدركة فلا يلزم كون المدرك هو النفس بذاتها واما ثالثا فلان الدليل الذي ينفي به كون القوة الباطنة مدركة سواء حمل المدرك على المدرك الحقيقي او المعنى الاعم يلزم منه نفي كون المدرك هو المشاعر الظاهرة سواء حمل المدرك على المعنى الاخص او الاعم فلا يحسن قوله فبقي ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة وايضا لم يتوجه الشارح لتصحيح التفريع في قول الشيخ فبقي ان يدرك ذاتك على ما سبقه لانه انما استدل على نفي الافتقار الى الوسط دون الافتقار الى القوة فلا يصح الا من تقديره في كلام الشيخ اي ذاتك يفتقر الى وسط والى قوة او اراد بالوسط ههنا ما يتناول القوة الاخرى والحق ان يحمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر والقوى مدركة بالمعنى الاعم بان اريد بالمدرك في كلام المعني الاعم والدليل على نفي كون المدرك بالمعنى الاعم القوة الباطنة انا فرضنا اغفال الحواس عن الادراك في الفرض المذكور فلم يكن القوة الباطنة مدركة ولا آلة لكن بقي الاحتمال الثالث على ما قررنا وايضا لاحد ان يقول في الفرض المذكور انا نسلم كون تلك القوى غافلة عن الاحساس لا عن مطلق الادراك ولعل ادراك نفسها ليس بطريق الاحساس بل يكون على نحو العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها ثم تقسيم القوة الباطنة الى ما يكون بوسط اي بوسط في التصديق اذ ادراك القوى انما يكون للجزئيات ولا يكون هناك كسب ووسط الا انه لما لم يثبت بعد ذلك قسم اليها على سبيل التجويز العقلي هذا ما عندي في كشف هذا البحث على سبيل التجويز العقلي قال الشارح والفاضل الشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل واعلم ان الامام جعل المدعى في الفصول الثلثة هو ان ذات الانسان غير اعضائه والثاني انه غير قواه فيجعل الاولى بعد ذلك ح كان الفصل الثاني مستدركا محضا فلعل مقصوده من نسبة التطويل الى كلام الشيخ ذلك قلت الشارح ان يورد عليه بان المدعى ليس مجرد ذلك في تلك الفصول بل شيء

بعضها بل كون ذات الانسان يغاير اعضائه وقواه ايضاً فلا تطويل علي انه لو جعل الدعوى مجرد كونه مغايراً للاعضاء
لا شك ان ما ذكره الامام اخصر مما ذكره الشيخ وبه يحصل مقصوده للامام فقول الشارح وهذا هو الذي قرره الشيخ
ان اراد انه عينه بلا فرق اصلاً فمكابرة وان اراد انه عينه في المآل فلا ينافي اشتماله على التطويل **قال** النزوا
ليت شعري ما يريد اقول هذا الجواب مشترك بين الدليل وصورة النقض فان المسلم هو ان الغرض المذكور
غفلنا عن ادراك الاعضاء بعنوان انها اعضاء لا بعنوان انها مدركة محركة **فان قلت** ادراك الاعضاء انما هو بالة
وفي الغرض المذكور اغفلنا الحواس عن الادراك **قلنا** المسلم في الغرض المذكور اغفال الحواس عن الاحساس لا عن
الادراك مطلقاً وادراك الحواس نفسها ليس على سبيل الاحساس بل على سبيل العلم الحضوري كما يقولون في ادراك
النفس ذاتها الا ان يستدل على ان العلم الحضوري انما يصح من المجرد دون المادي والامام في مقام المنع على الاستدلال
فتامل **قال** الخ لانها ولو حصلت طبيعة نوع الجسم الا انها لا يقومه يعني ان النفس المجردة لا يكون مقومة لنوع
الجسم المادي اذ كل منهما داخل تحت جنس آخر ولا يتقوم من النفس المجردة والبدن مركب حقيقي له وحدة
حقيقية لكن تحصل نوع الانسان وتعينه بالنفس المجردة **اقول** فيه نظر لانه قد تقرر ان الجنس هو المادة
الماخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة الماخوذة لا بشرط شيء والمحصل لطبيعة النوع ليس الا
الفصل فلو كان محصل طبيعة نوع الانسان هو النفس الانسانية كانت مقومة للنوع الانسان والانسان
مركب في الخارج منها ومن البدن اذ التركيب الذهني بازاء التركيب الخارجي وعلى وفقه حتى انه في
الذهن عبارة عن الجنس والفصل وفي الخارج عن المادة والصورة بالمعنى الاعم والجنس ماخوذ من
المادة والفصل من الصورة **قال** الخ وانما خص اللمس بالذكر حاصله ان التخصيص باللمس لان الدليل
لا يجري في غيره **اقول** وفي تقرير الشارح نوع مسامحة اذ قوله اذ الادراك انما يحصل بانفعال المدرك على
ما سيظهر انما يتم اذا اريد بانفعال المدرك تاثره عن فيضان صورة المدرك ومعلوم ان قبول صورة
المدرك لا يقتضي التضاد بين المدرك والمدرك في الماهية ثم الادراك باللمس يقتضي ذلك لانا لا ندرك
باللمس ما يوافقنا في الحرارة والبرودة من الهواء والماء وهذا والقول بان المدرك لعله هو عرض المزاج
الباقي فيه نظر لان المدرك لا بد ان يكون امراً متشخصاً باقياً وهذا الخلاف ما اذا كان المزاج شرطاً للادراك
اذ شرط الادراك يجوز ان لا يكون واحداً بالعدد نظير ذلك انهم لم يجوزوا الكون مبقية للصورة علة

فاعلة

فاعلية للهيولى وجوزوا كونها مع شريكتها لها وشرطاً لتاثيرها على ما هو في النمط الخامس **قال** الخ لما قال اولاً ان
غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالافعال **اقول** هذا التوجيه خلاف سياق كلام الشيخ
لانه قال ثم ان اختيار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك ...
تذكره في الفصل الثاني لهذا الفصل والغرض الذي يذكره على ما قرره هو انه انما استدل على وجود النفس في
الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون الافعال النباتية ليتبين لك ان تلك النفس هي انيتك فان ذلك لا
تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك في صدور الافعال النباتية عنك على ان ما يتبين لك بنوع من
البيان ثم **قال** ولم يذكر النطق لانه متغير فيه على ان ما يتبين فجعل النطق من قبيل الافعال النباتية من جهة
عدم تبينه مثلها ثم صار المقام مظنة ان يقال فلم استدل على النفس بالمزاج مع ان المزاج كالنطق غير بين فاجاب بانه وقع
لا بالقصد الى آخر ما قال فالسؤال الذي توجه الى جوابه هو ان الاستدلال بالمزاج فليس استدلالاً بالفعل البين الثبوت للنفس كالادراك
والحركة مع ان الاستدلال انما يكون بالفعل البين على ما ذكرت انفاً لان المزاج ليس من الافعال مع انك ذكرت ان الاستدلال
انما هو بالافعال ليندفع بما اجاب به المحاكم **قال** الخ وتحصيل جواب السؤال المشهور ان النفس الجامع المتقدم على المزاج
الابوين والمتاخر عنه نفس المولود **اقول** فيه بحث لان الثابت بالدليل على هذا ان مزاج المولود مغاير لنفس الابوين اذ
حاصل الدليل يرجع الى ان الجامع المتقدم مغاير للمتاخر ومن قال بان المزاج هو النفس يقول بان مزاج المولود عين نفس
المولود بمعنى ان كل ما تنسبونها انتم الى امر مغاير للمزاج تسمونه باسم النفس ننسبها الى المزاج نفسه ولم يقل احد
بان مزاج المولود عين نفس الابوين ولم يصلح لان يتوهم احد ذلك حتى يحتاج الى نفيه وايضاً ذلك الجواب
لا يطابق السؤال الذي قرره الشيخ اذ المذكور في السؤال هو انكم تقولون ان النفس التي هي صورة الحيوان حافظة
لا تقتضيه فالكلام في جامع الاسطقسات التي هي النفس الحيوانية لانه جامع اجزاء النطفة وكان في كلام الشيخ
ما يشعر بغفلته ايضاً عن ذلك حيث قال آخر الفصل وبالجملة فالغرض ههنا على التقديرين اعني ان يكون الجامع
والحافظ شيئين او شيئاً واحداً حاصل لان المزاج محتاج الى شيء آخر هو النفس سواء كانت نفس ذلك
البدن او نفس اخرى **قال** الخ فقول الشيخ في الشفاء والاشارات يخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح
ههنا في شرح الاشارات **اقول** ليس المراد ان المنافاة المتوهمة المخالفة من جهة قوله الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين لعلها
هي كونه جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين وليس كونه جامع الاسطقسات بعد الحيوان نفس ذلك الحيوان ضرورة ان

النطعه لنسب من البدن بلا اراده لنه قوله ثم سقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس يخالف ما ذكره الشيخ لانه لو كان المدبر هو نفس الام فلم يكن الجامع الا اياه ولكن لنه يحمل كلام الامام على ان لنفس الام مدخلا في التدبير المذكور لا انها في ذلك كيف المدبر حقيقة نفس البدن ولكن يعوزه من نفس الام ولا شك لنه لنفس الام مدخلا في

ايراد الغذاء الى بدن المولود ضرورة لنه نفس المولود ما دام كان في البطن لم يكن مستقلا في التربية وعلى ما

اندفع مخالفة كلام الامام في الشرح لكلام الشيخ في الشفاء والاشارات وكذا اندفع ما ذكره الشارح بقوله وايضا لنه كان

نفس الام مدبرة للمزاج الخ واما ما ذكره بقوله ولنه كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس

فيرد عليه انه يجوز لنه يكون المصورة قبل حدوث النفس آلة لنفس الام ثم بعد حدوثها صارت آلة لها على ما ذكره المحاكم

ويمكن لنه يجاب عنه بانه لو كان كذلك لزم توارد فاعلين طبيعيين على ما ذكره اولا ثم امكن لنه يقال حدوث الخادم

قبل المخدوم وتعاقب فاعلين طبيعيين يلزم على جواب الشارح لان الآلات والقوى التي كانت آلات للنفس النباتية

صارت آلة للنفس الحيوانية وكذا بعد حدوث النفس الناطقة صارت آلة لها ثم اقول ما ذكره المحاكم من ان المصورة

كانت خادمة لنفس الام اولا اندفع التدافع بين كلامي الامام حيث قال في الشرح يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس

الام وقال نقلا عن الرسالة الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ الى قوله وبالجملة فان ذلك المزاج

يبقى في تصرف المصورة فتامل قال الشارح وتبين من ذلك لنه الجامع لاجزاء الغذاء الخ اندفع بما قرره الشارح

الجواب التناقض بين كلامي الشيخ ولا يرد بهذا ما ذكره على كلام الامام من حديث لزوم التفويض اذ لا يبقى المدبر

السابق مع اللاحق في كل مرتبة وكذا لا يرد لنه المصورة كيف حدثت قبل النفس وكيف فعلت بذاتها اذا

يذكر في هذا التقرير تلك المصورة ويرد على جواب الشارح لنه الثابت بالدليل على هذا مغايرة المزاج الواقع

في كل مرتبة للنفس الحادثة قبله ومن يقول بان المزاج علة النفس لا يقول الا بان المزاج الواقع في كل مرتبة

من علل النفس الواقعة فيها بمعنى لنه كلما ينتسب بها انتهى الى تلك النفوس المتعاقبة بعينها كن الى الامزجة

فيها ولا يخفى جريانه في تقرير الامام اذ لا فرق كثير بينهما فتامل واقول يمكن لنه يقرر المذكور في الدليل على مغايرة

النفس والمزاج امران احدهما لنه الجامع غير المزاج لانه متقدم عليه وثانيهما كون الحافظ غيره والسؤال

على ما قرره انما اورده في المقام الاول وما ذكر في الجواب عنه يبطل صحة الاستدلال من هذه الجهة اي من جهة

كون الجامع متقدما على المزاج لكن يبقى صحة الاستدلال من جهة كون الحافظ متقدما على المزاج المستمر ضرورة

لنحافظ

لن حاله المزاج الشخصي وعرض المزاج لا بد لنه يكون شيئا متقدما على المزاج المستمر فكان عند ذلك المزاج باقيا معه فلم يكن

المزاج الباقي فلا بد لنه يكون شيئا غيره واما انه يجوز لنه يكون هو المفارق فقط فلا انا نعلم بالضرورة لنه ذلك الحافظ

لا يكون شيئا خارجا عن الجسم كما قالوا في اثبات الصورة النوعية فتامل قال الشيخ العت العلاقة التي بينه وبين

الخ يعني يلتبس المراد لنه هذه العلاقة هي الصورة الادراكية لان الصورة المادية العلمية انما ترتسم في القوى على رأي

الخ فالتصاق النفس بانها عالمة من قبيل قولهم زيد متمول قال الخ ويجب ان يعلم انه ربما ينفك الادراك عن

قوله هذه العبارة من قبيل عرضت الناقة على الحوض ويدل على ما ذكرنا انه فرق واللازم بما يمتنع انفكاكه عن

اللزوم لا بما يمتنع انفكاك الملزوم عنه ولنه كان قد يعبر بذلك الخ قال الخ والغاية متقدمة على ذي الغاية

لاحتياج الادراك الى الحركة ثم اقول لنه اراد بكون الحركة غاية للادراك اي علة غائية له لنه الحركة علة غائية

الادراك من المدرك فيرد عليه لنه الادراك ليس فعلا للمدرك وان من اثاره بل الادراك اما كيف او انفعال

او اضافة وليس من مقولة الفعل ولو سلم فلا شك بلزراج وجدانه لنه ادراك الملايم ليس مسبوقا بادراك

اليه بل نفس الحركة اليه مسبوق بادراكه ولنه اراد لنه ايجاد العلم والادراك من المفارق كان علة الغائية

الحركة بمعنى لنه افعال المفارق ليس معللا بغاية راجعة الى الفاعل واللازم اشكال العالي باسفل وذلك باطل

على ما بين في المطالب ثم يرد على قوله امكن انفكاك الحركة عن الادراك كما في النبات لنه المراد من الحركة

ههنا هو الحركة الارادية وليس في النبات انفكاك الحركة عن الادراك بمعنى لنه يوجد فيه الحركة بدون الادراك على

ما استدل اولا واقتضاه قوله ولاحتياج الادراك على الحركة وعدم احتياجها الى الادراك اذ الكلام في الحركة

الارادية لانها التي يذكرها الشيخ ههنا وتصدى لبيان تقدم الادراك عليها ولو سلم لنه ادراك الحركة علة غائية

للادراك الملايم او غيره في الجملة فلا نسلم انه علة غائية له مطلقا حتى يلزم احتياج الادراك الى الحركة وعدم تحققه بدونها

والاصوب لنه يقال معنى قول الشارح ولذلك لم يكن النبات مدركا انه لما كان فايدة الادراك والحركة المترتبة عليه

الحركة الارادية لم يكن النبات مدركا لانه غير متحرك بالارادة ثم تحمل كلام الشارح على انه وجه آخر لتقدم الادراك على

الحركة بناء على لنه فايدة الشيء مترتبة عليه متاخرة عنه لا يلايم قوله والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر قال

الخ واما لنه نفسها متقدمة على الادراك فلا اقول الاظهر لنه يقول التقدم بحسب الوجه الاصيل او لا باعتبار

من التقدم بحسب الوجه الظلي واما لنه التقدم في احدهما تقدم بنفسه وفي الآخر تقدم بحسب الادراك

لا نفسه فانما يصح على القول بالشبح وستطلع انه باطل لانه مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان

حقيقة قوله فيصح تقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام اقول فيه بحث لانه اذا كان تقدم الادراك على

الحركة محققا على ما استقر عليه راي الشارحين فلم يكن الادراك والحركة الارادية متساويين في الرتبة فلم يصح

اخذ الحركة الارادية في تعريف الحيوان ولم يصح قول الشارح والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة

قوله ولذلك جعلا مبدا فصلين متساويين في الرتبة وعلى الجواب بان الفصل اي القائم مقام الفصل

الحقيقي ليس هو الحركة والادراك بالفعل والا لم يكن الحيوان عند عدمهما حيوانا بل صلاحية الحركة وصلاحية الادراك

لانهما لازمان للفصل الحقيقي للحيوان غير منفكين عنه وكون الادراك متقدما على الحركة لا يستلزم كون صلاحية الادراك

متقدمة على صلاحية الحركة فليتامل وربما يناقش على ما ذكره الشارح من ان الحركة علة غائية للادراك انه لو كان

كذلك لم يصح قولك والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة اي بحسب الطبع اذ لكل منهما على هذا التقدير

تقدم بحسب الطبع على الآخر من وجه اللهم الا ان يقال اراد انه لا تقدم لاحدهما على الآخر بحسب الطبع على الاطلاق قال

الى وهذا القدر كاف فيما قصده الشارح لانه يكفيه ان يقول ان الارادة لا تكون الا بعد ادراك الخ اقول للامام ان يقول

كل حركة ارادية مسبوقة بادراك بدون العكس الكلي اذ لا شك انه قد يتحقق الادراك بدون سبق الحركة عليه فيتقدم نوع

الادراك على نوع الحركة بدون العكس وهذا يكفي لتقديم بحث الادراك على الحركة قال الخ وفي عبارته انهما مبدا فصلين متساويين

مسامحة اقول اراد بالمبدا مبدا الاشتقاق والانتزاع لا المبدا بمعنى العلة فلا يرد ما اورده واراد بالفصل ما يقوم

مقام الفصل بناء على ان الذاتيات لا يمكن الاطلاع عليها كما تقرر في موضعه قال الخ لحصول انفسها في العقل لا اشباحها اقول ما ذكرنا

يدل على ان ادراك المجردات بحصول انفسها عند العقل وسيجيء في الكلام ما يدل على ان الحصول في العقل في عبارة

المحاكم ان وقع تحقيقا لم يصح وان وقعت جوابا على عند تنوع ان الحصول بنفسه عند العقل على ما هو مصرح به في عبارة

غير العلم الحضوري فقوله فاذا تصورنا عاقلا يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين مشكل جدا اذ لو

كان التعقل بحصول نفس الشيء عند العقل لا يلزم هناك حصول حلول قال الخ فهو تعريف بالاخص فان النوع اخص

الا ان يقال فلزم ان يكون منعكسا على ما هو الظاهر من كلام الشارح واما ما ذكره فيرد عليه ان الاخص انما يلزم ان يكون

اخص من الاعم لو كان العام ذاتيا للخاص وهو ممنوع فيما نحن فيه لان العام مطلقا لكونه اكثر افرادا كان

اظهر مفهوما من الخاص لانا نقول يجوز ان يكون للخاص ظهور بالنسبة الى العام من جهة اخرى فلا يلزم فساده

به تعريف العام وقد سلم فنقول يجيء ان هذا التعريف لفظي وفي التعريفات اللفظية يجوز تعريف الشيء بالاخص

منه وبما يتوقف معرفته على معرفة المعرف قال الخ لحصول الصورة الخيالية عند الحس المشترك اقول فيه بحث لان

هذا الكلام يشعر بان حين التخيل يكون حصول الصورة في الخيال ولا يلزم حصولها في الحس المشترك وهذا خلاف تقرير كلامهم وتمكن

الجواب بان المراد بالحصول عند الحس المشترك هو دخوله في الادراك سواء كان كما في الاول او هاهنا الحصول عند الحس المشترك

في الادراك الحسي المشترك الذي لحصولها في الخيال مدخل في الادراك التخيلي فتامل قال الشارح ان كان الادراك مستفادا

من خارج ظاهره ان الامر الخارجي يكون منشا لحصول الصورة وح يكون ادراك المجرد داخلا فيه مع انه لا حاجة

الى الانتزاع على ما يصرح به فينبغي حمل الكلام على ان الخارج المخصص وهو المحل المشتمل على الانتزاع مدخلا فيه واستفادة

الامر الخارجي منهما على تقدير ان يكون حصول الشيء في الذهن علة لحصوله في الخارج كما اذا تصور النجار سريرا وصنعه

ادراك المجردات الخارجة عن النفس وصفاتها داخلة في قوله او لم يكن فليتامل قال الخ لاتحادهما في الماهية واللوازم

والعوارض وهو في الثاني باطل اقول لا يلزم الاتحاد في جميع العوارض واللوازم بل في لوازم الماهية وعوارضها اذ المثال

موجود بوجود ظلي غير اصيل فلا يكون معه ما كان من لوازم الوجود الاصيل وعوارضه وكذا لا يلزم اجتماع المتقابلين

لانه انما يكون مستحيلا من جهة لزوم ارتفاع الاثنينية والتمايز بينهما بالكلية وهاهنا احدهما موجود بوجود اصيل والآخر موجود

بوجود ظلي فيتمايزان قال الخ بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة

اقول فيه بحث لانهم اختلفوا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية ام الامر الخارجي فذهب الشيخ

الى الاول وصرح به في تعليقاته وذهب اكثر المتاخرين الى الثاني وميل الشارح والامام اليه كما يظهر في ذيل مبدا

من ان المبصر هو زيد الخارجي لا الصورة الحاصلة منه ولم يذهب احد الى ان المعلوم في الموجودات الخارجية

هو الموجود الخارجي وفي غيرها الصور الذهنية كما يستفاد من كلام المحاكم ثم معتقد الفريق الاول ان المعلوم بالذات

ما هو الموجود بالذات في الذهن وما هو الموجود بالذات هو تلك الصور المرتسمة واما الامر الخارجي

فانما معلوم بواسطة ان الصورة المطابقة له موجودة في الذهن وايضا كثيرا ما ندرك ما لا وجود له في

الخارج فالمدرك ح ليس الا الصورة الذهنية كما في البرسام والوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم

موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن ومعتقد الفريق الثاني على ما يجيء في كلام الشارحين انه لا شك انا

اذا ابصرنا زيدا كان المبصر هو زيد لا الصورة المنطبعة في الجليدية او غيرها فانها ليست من المحسوسات

فضلا عن ان يكون من المبصرات وايضا قالوا ليس لنا شعور والتفات الى الصور الذهنية بل انما هي مرآة لملاحظة
الامر الخارجي اقول وايضا المنكرون للوجود الذهني وارتسام الصور قائلون بالعلم والادراك وقد تصدى
بعض المحققين من المتاخرين للتوفيق بين المذهبين وتلخيص ما افاده في ذلك انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انه ليس
لنا التفات الى الصور الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية بل الى الماهية الحاصلة في ضمنه
بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن فح نقول من قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية اراد بها
الماهية الموجودة في ضمنها فان اطلاق الصورة على الماهية المعلومة شايع وقد صرح به المحاكم هناك ومن قال بان المعلوم
بالذات هو الامر الخارجي دون الصور اراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة من حيث انها صورة اي الماهية المذكورة
فلا منافاة وانت تعلم بان قرنا حال ادلة الطرفين اقول ويمكن توجيه التوفيق بوجه آخر بعيد حمل الخارجي في كلام المتاخرين
على ما يقابل الصورة من حيث انها صورة على ما في نفس الامر او على الموجود في نفس الامر بناء على ان جميع المفهومات موجودة
فيها لانها يصلح لان يصير موضوعات لقضايا ايجابية صادقة وكيف يذهب عاقل الى ان المعلوم هو الامر الخارجي
بالمعنى الاخص مع علم كل احد بان كثيرا ما ندرك ما لا وجود له في الخارج انه لا شك ان القصد والالتفات الى
الماهية الموجودة في ضمن الصور الذهنية بالذات وكذا لا شك ان الموجود في الذهن اصالة وبالذات هو تلك
الصور المرتسمة فيه وانما الماهية موجودة في ضمنها فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بالمعلوم
بالذات ما كان موجودا في الذهن بالذات وقد عرفت انه الصور لا شك فيه لاحد ومن قال ان المعلوم هو
الامر الخارجي اي الماهية الموجودة في الذهن في ضمن الصور اراد بالمعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات
يتوجه اليه القصد اصالة ولا خلاف في ان الماهية المذكورة كذلك فلا خلاف في المعنى فاحفظ هذا التحقيق عسى ان
ينفعك في مواضع قال الشارح والجواب عن الاول بان من الصورة ما هي مطابقة اقول يمكن الجواب عما ذكره
الامام اولا بوجوه ثلاثة احدها ما ذكره المحاكم اولا وثانيها انه يختار ان بعضا من الصورة مطابقة وكانت علما
وبعضها غير مطابقة وكانت جهلا فيكون بعض الصور جهلا وما لزم من الشق الاول ليس محذورا بل هو واقع
وثالثها انه على تقدير تسليم ان شيئا من الصورة لم يكن غير مطابق للخارج بل كلها مطابق للخارج فالمانع من كون
الادراك اضافة ح ولنه لم يكن عدم تحقق المدرك الذي هو طرف تلك الاضافة اذ المدرك على هذا التقدير
يكون موجودا البتة لكن تحقق مانع آخر منه وهو ان الاضافة ممتنعة الوجود في الخارج على ما تقرر في موضعه

واشاره المحققون ومنهم الشارح واذا امتنع وجود النسب والاضافات في الخارج فامتنع وصف الادراك بالمطابقة
على تقدير كونه اضافة اذ يعتبر في المطابقة اتحاد المطابق والمطابق في الماهية والمتحقق في الخارج ليس الا ما هو طرف
الاضافة الذي هو المدرك ولا اتحاد بينهما في الماهية اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن استفادة الجوابين من
كلام الشارح فالجواب الاول من قوله بان من الصورة ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج هي
الجهل فكان اختيار الشق الاول والتزام ما الزم الامام من كون بعض الصور جهلا اذ الكلام في مطلق الادراك
الشامل للعلم والجهل وثانيهما من قوله فاما الاضافة الى آخر ما افاده لكن لا يخفى على الناظر ان سوق الكلام لا يلائم
حمله على الجوابين بل المحمول اما على الاول وكان قوله فاما الاضافة الخ تتمة للكلام واما على الثاني وكان قوله ان
من الصورة توطئة للجواب فههنا هو الظاهر ثم اقول ومما يرد على الجواب يتوجه ان من فسر العلم بالاضافة لم يعتبر في
... الادراك علما ان يكون في الماهية بل له ان يفسر الجهل بمعنى آخر بل على ما اختاره الشارح من ان العلم لا بد
... الخارج بمعنى الاعيان المقابل للصورة الادراكية مطلقا لم يتحقق المطابقة بهذا المعنى في العلوم
... ما ذكره ان النسب التي متعلقاتها غير موجودة في الخارج بهذا المعنى والحق ان المراد بالخارج
... اضافة الادراك بالعلم والجهل ما هو بمعنى نفس الامر اذ اطلاق الخارج على هذا المعنى شايع في كلامهم
... فقال فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا هو اخذه ظن انه اذا اللازم عما
... الادراك بمعنى الاضافة علما واما عدم كونه جهلا فلا ولعله ذكره الشارح اذ هذا التحقيق
... على ما ذكره صاحب المحاكمات لانه نبه عليه بقوله فيما سبق لان هذه العبارة يدل ظاهرا
على حصر الجهل في عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية ولو سلم عدم دلالتها على الحصر فلا اقل من عدم
دلالتها على ان الجهل قد يكون بعدم مطابقة الصورة الذهنية للامور الاعتبارية قال الخ اذ لو كانت موجودة
... لزم ان لا يكون المدرك الا موجودا في الخارج لا يخفى على الناظر ان الظاهر من تقرير الشارح ما سطرنا البتة
... ما قرره ان المدرك لا يكون الا موجودا في الخارج مما الزم الامام في هذا الشق حيث قال ولما
... في الخارج مبني على جواز كون الادراك مطلقا من الاضافة فلا يكفي دعوى فساده بل
قوله لامتناع وجودها في الخارج ... على ما اختاره من ان الاضافات
... ان الصور الادراكية التي كانت منشأ للانكشاف للاشياء
... على فرس فعلمت مطابقة واذا ادركت بعنوان الانسان ...

عندنا ليست صورا قائمة بما غاب عنا سواء كان مجردا او جرما ينا من احلى الغزو ريات وكيف يمكن ان
نحن عالمون بعلوم قائمة بالعقل او بالخيال ولا حاجة الى تخصيص الادراك بالعقلي بل ولا تخصيص ما قام به
الادراك بالاجرام على ما ذكره الامام على سبيل التمثيل ويرد على قوله فالادراك ليس تلك الصورة بل مدة الحالة انه لم
يكن الادراك تلك الصورة لزم مغايرتها مدة الحالة وقد نسب منه قوله فاستبعاد انطباع الكبير في الصغير
ومنشأه استبعاد كلام الشيخ في البين في قوله ان ما لا نحس الا باشياء صغيرة مع ان العظم والصغر من
المقادير قال الم بل يلاحظ الف ذراع فكيف يكون نصف ذراع اقول ويمكن الجواب عنه بانه يجوز ان يرتسم في العظم
مقدار صغير ويكون ذلك المقدار الصغير بازاء اعظم المقادير كانت حالة مثلا مدة ثم وعلى هذه النسبة كان صغر المقدار
الاعظم ارتسم منه ما كان اصغر منها في شأن المقدار بالنسبة المذكورة وهكذا الكلي تقول لا تتكسر لكل مقدار عظيم يمكن
ما هو اعظم منه ويمكن تخيله وهكذا ومن المعلوم انه لا يمكن ان يزيد مقدار الصورة المرتسمة الى غير النهاية بل اذا وصل الى
ما لا يزيد مرتبة انقطع بعد هذه المرتبة اشكل امر الادراك قال الم وهذا الجواب ليس كما ينبغي اقول ويمكن الجواب
عن الاول بانه ليس مقصود الشارح بهذا الجواب حسم مادة الايراد بل ليس كلام الا على خصوص تقريرا ان ما هو قد اورده
لزوم كون العاقل مستديرا واثبات الجواب الحاسم في الحرارة من ان الحاصل صورتها لا عينها و ...
في المهية لان اتصاف المحل بالحال انما هو من لوازم الوجود العيني للحال الى من لوازم وجوده مطلقا
العيني والخارجي بمعناه ولا هو الخارجي حقيقة اوما يحذو حذو الخارجي في ترتب الاثار ولهذا كان ...
الذهن واما وجود الشيء في الذهن بصورته لا بنفسه فيوجب الادراك لا الاتصاف الاول يوجب الاتصاف لا الادراك
الا اذا التفت النفس اليه فيصير مدركا لكن بالعلم الحضوري لا الحصولي وعلى ما قررنا اندفع لزوم النفس بلوازم
وبالمعقولات الثانية حيث لا يتصور فيها وجود خارجي للصفة والجواب عن الثاني انه منع واستبعاد كما ... المستدير
ما حصل فيه الاستدارة الشخصية لا ما حصل فيه الاستدارة مطلقا وما فيه من الحاصل في العقل الشخص الذهني
مهية الاستدارة فان فرق بين الشخص الذهني والخارجي كان رجوعا الى الجواب الحاسم اللهم الا ان يكون المراد ... المستدير
ما حصل فيه شخص من الاستدارة دون الشخص الذي هو الصورة الذهنية لمهية الاستدارة وفيه ...
قال الم واما الجواب الثاني والثالث اقول ويمكن توجيه كلام الشارح بان معنى كلامه انا لا نسلم ان الحاصل
كان بل لو كان قابلا للانفعال عنها والاتصاف بها ولكن حصل له السواد

ذلك
للاتصاف بها ولا ينافيه ذلك كونها قابلة لحصولها فيها فلعل حلول الشيء في الشيء مطلقا لا يكفي في الاتصاف بل لا بد مع
من قابلية ذلك المحل للاتصاف واراد بالانفعال الاتصاف وايضا الحلول الذي يكون منشأ في الاتصاف هو الحلول الذي
يكون المحل خاليا عن ضد الحال بهذا الحلول كحلول الحرارة في الجسم العنصري حتى لا يكون هناك اجتماع الضدين وليس حلول الحرارة
في القوة المدركة هذا الحلول اذ بهذا الحلول يحل ضدها فيها عند تصورهما معا فاذا اكتفينا في الاتصاف بمجرد الحلول
ولم نشترط الخلو عن الضد لزم اجتماع الضدين عند تصورهما معا وهذا سند آخر للمنع المذكور قال الم قال الامام
الحجة التي ذكرها الشيخ لم ينتج الا ان المدرك حاصل في الذهن اقول يمكن منع لزوم هذا ايضا من الدليل اذ الدليل المذكور
انما يدل على ان المدرك لا بد ان يكون موجودا في غير الخارج واما انه لا بد ان يكون موجودا في ذهن المدرك فلا يلزم من الدليل
لجواز ان لا يكون ادراكنا الاشياء وجودا لها بل انما وجودها حصولها في المبادي العالية وهذا اولى مما ذكره الامام لان ما ذكره
يرجع الى النزاع اللفظي في ان ما يطلق عليه لفظ الادراك هو بعد الاتفاق على ان معنى الادراك حصول صورة مرتسمة وحصول اضافة فهو
نزاع لا وجه للاحتجاج على انه اضافة لا صورة على ما فعله الامام بل لا يكون ذلك في ظيفة المقام اللهم الا ان يكون النزاع يرجع الى ان
حقيقة ما يحصل من لفظ العلم والادراك في الذهن هل هو الصورة او الاضافة وهذا كالنزاع في ان حقيقة الانسان هل هو
الحيوان الناطق او غيره اذ من المعلوم ان حقيقة العلم والادراك ليست امرا اعتباريا محضا حتى لا يتصور فيه نزاع
النزاع بل لا يكون حقيقة الا ما اعتبره العقل فتأمل قال الم وانا اقول لا شك انا اذا ادركنا شيئا اقول لا يندفع ما ذكره الامام
بهذا التوجيه اذ يرد عليه انه لا يلزم مما ذكر ان الادراك حين الادراك يتميز المدرك عند العقل ويظهر واما ان الادراك عبارة
عنه فليس بلازم ثم لا يخفى ما في تقريره من عدم الفرق بين الحصول والظهور والتميز وان امر فيتبين قال الم والجواب
ما الفرق بين حصول العرض لموضوعه اقول فيه نظر لان هذا الجواب على ما وجهه انما يتوجه لو اجرى الامام الدليل على
لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه اذ لا حصول له الا اذا اقيم الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه كما
فانها مدركة للصفات القائمة بها فلا يتمشى هذا الجواب بل الحق في تقرير الجواب على ما يطابق عبارة الشرح حيث قال
ان الادراك هو حصول صورة ما للمدرك لا الشيء على الاطلاق ولم يقل حصول صورة ما للمدرك لا حصول الشيء على الاطلاق
ان حصول السواد للجسم ليس هو الحصول للمدرك اذ ليس من شأن الجسم الادراك ولما كان هذا التعريف لفظيا للادراك
بعد معرفة المراد من المدرك لم يتوجه لزوم الدور والى ما اصل انه انما يرد ذلك لو كان هذا تعريفا حقيقيا اذ لا بد
المدرك على معنى الشيء الذي له الصفة فيصدق على الجسم اما اذا عرف المراد منه وهو معنى لا يصدق على الجسم فلا يلزم ما ذكره

ولفظ الصورة لا يدل على ان المراد ما ذكره اذ الصورة قد يطلق على الامر الخارجي اذا كان معلوما و اما يعود الى ما اشار الشارح
في تقريره الى جوابين احدهما مختص بالادراك الحصولي على ما هو الظ حيث كان الكلام على تقدير ان يرتسم الصورة
في المدرك و توجيهه ما قرره المحاكم و ثانيهما ما يقلع مادة الاشكال على ما وجهنا و اشار الى الاول بلفظ الصورة و الى
الثاني حيث قال لا لشئ على الاطلاق قال الش والجواب ان المبصر هو زيد لا شك و لا نزاع فيه اقول هذا الجواب انما
يصح على مذهب من قال ان المبصر بالذات كالمعلوم بالذات هو الامر الخارجي و اما من قال بان المعلوم بالذات هي
الصورة الذهنية لا الامر الخارجي و لهذا يرى المبصر سم الاشياء التي لا وجود لها في الخارج اصلا و لا يمكن تحقق الابصار
حقيقة ثم لا تحقق المبصر الكلي الا ان يخصوا كلامهم بالعلم المطابقي فالجواب على مذهبه ان [?] ان المسلم هو ان زيدا الموجود
الخارجي مبصر في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض و اما انه مبصر بالذات فغير مسلم و استدعيت البرهان و كل
كلام الش عليه يحتاج الى زيادة تكلف فتامل قال الش والمراد من الغواشي الغريبة العوارض التي يلحق المادة بسبب الوجود
الخارجي اقول حمل الغواشي الغريبة على ما يختص بالعوارض الخارجية والباعث له على ذلك ما سيذكره الش حيث قال يعني
تجريد المهية كون تلك الطبيعة التي انضاف اليها معنى الاشتراك منتزعة عن اللواحق المادية الخارجية لكن هذا التفسير
لا يلايم كلام الش حيث لم يستثن الا اللوازم المهية ولو كان لوازم الوجود الذهني خارجا عنها ايضا لينبغي ان يقول
و لوازم المهية و لوازم الوجود الذهني لا يكون غريبة و ايضا لا يوافق ما سيجيء ان الش جعل قول الشيخ التي لا يلزم مهيته
تفسير اللواحق الغريبة و ايضا التفرقة بين اللواحق الذهنية والخارجية بان الثانية غريبة دون الاولى تحكم و كذا تخصيص
قال الش و لا يمكن ان تزال و العرضية يمكن ان ازالتها اقول لو قال في الثالثة بدل قوله و الغريبة يمكن ازالتها قولنا ثم
قول الشيخ لو ازيلت مشعر بجواز الازالة في الثالث بدل قوله و الغريبة يختص بحال الاحساس فوجب ان قول الشيخ حيث قال
و هو عنده ما يكون حسيا يكون قد غشيته غواش غريبة مشعر بان الغريبة يختص بحال الاحساس لم يتوجه ما ذكره عن قبل الاتمام
من المنعين و لا يخفى على الناظر في الشرح ان مراده رحمه الله ما ذكرنا فتامل قال الش واجاب بان الانسانية المشتركة
الموجودة في الاشخاص لا يخفى على الناظر ان الظاهر من هذا الكلام انه ذهب الى ان الانسانية موجودة في الخارج و متصفة
بالاشتراك في الخارج لان كلامه مبني على ان ما هو كلي و مشترك ليس هو الصورة العقلية الموجودة في الذهن فموصوف الكلية و
الاشتراك هو الامر الموجود في الخارج و لهذا قال الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص و ان كان يمكن توجيه كلام
بان موصوف الكلية عنده هو المهية المعلومة الموجودة في الذهن بصورتها و مقصوده نفي الكلية عن الصورة الحالة في

الذهن علا

الذهن على ما يشوبه دليلا و كان حاصل الجواب عن الايراد ح ان تلك الصورة الشخصية الحالة في النفس و ان كانت
جزئية من حيث هي صورة متشخصة حالة في نفس جزئية لكن المهية المعلومة بها الموجودة في ضمنها مع قطع النظر عن
الارتسام في الذهن و ما يعرضها هناك من جهة الارتسام كلية لكن الش حمل كلامه على ما هو الظ و اقام الدليل
على ان الموصوف بالكلية و الاشتراك من حيث انه متصف بهما ليس موجودا في الخارج و ليس مقصوده
نفي وجود الطبايع في الاعيان كيف و هو مخالف لما سيجيء في النمط الرابع و مناف لما هو الواقع و لما استقر عليه
رايه على ما صرح به في مواضع غير معدودة في هذا الكتاب و غيره و لهذا قال فالانسانية المتناولة لهما من حيث
هي متناولة لهما ليست هي التي في كل واحد منهما فقيدها بالحيثية و ايضا هذا الدليل لو اقيم على نفي وجودها
مطلقا لا يتم لان حاصله ان الموجود هو انسانية زيد و انسانية عمرو اي تلك الحصص و انسانية
زيد تغاير انسانية عمرو فالانسانية المتناولة لهما من حيث هي متناولة لهما لم توجد لانها لو وجدت فاما
ان توجد في كل واحد منهما فالانسانية الموجودة في زيد بعينها التي في عمرو و لو وجدت في مجموعهما فعلى تقدير ان
يوجد بعض منها في زيد و بعض آخر منها في عمرو فلم يكن الانسانية موجودة في شئ منهما بل الموجود في
كل واحد منهما جزء منه لا نفسه فلم يكن موجودة من حيث هي متناولة لهما موجودة بعينها في كل واحد منهما فهذا
الدليل كما ترى لا ينفي الا وجود الانسانية في الخارج بصفة التناول و الاشتراك و لا ينفي وجودها فيه لا على
الصفة اذ على تقدير وجودها فيه لا بتلك الصفة لا يلزم ان يكون الموجود في احدهما هو الموجود في الآخر
بل وجودها في الخارج بان صارت متحدة مع زيد نوع اتحاد و موجودة بوجوده و كذا صارت متحدة مع عمرو
و موجودة بوجوده و كما لا يلزم ان يكون زيد بعينه عمرو لا يلزم ان يكون المتحد معه بعينه المتحد مع الآخر و
التحقيق ان الكلي لم يوجد في الخارج بوصف الكلية و الاشتراك كما علمت بل الموجود في الخارج هو زيد
و عمرو و الفرق بين مذهب من قال بوجود الطبايع في الاعيان و من ينفي وجودها ان من قال بوجودها
قال انها صارت متحدة مع الشخص اتحادا ما لكن اتحادا بالذات لا بالعرض و وجد بوجوده فزيد
في حد ذاته انسان و حيوان ناطق و ما به يكون زيد زيدا حقيقة هو الحيوان الناطق و من قال بنفي
الطبايع في الاعيان فهو بالحقيقة ينكر ان هذه المفهومات صارت عين زيد حتى يوجد بوجوده فما جعل
زيدا في حد ذاته حيوانا ما لمقابل الحيوان الناطق عنده من اللواحق في الحقيقة و كان تسميتها بالذاتية

بمجرد اصطلاح لانهم اصطلحوا على ان المحمول ان كان خارجا من الذات ذاتى وكل ما هو خارج عنها عرضى وقد صرح بذلك بعض المحققين
من المتأخرين فهذا هو تحقيق ما ذكره الشارح فظهر ان ما قيل ان محاكمة من كلامه وهو انه نفى وجود الطبايع فى الاعيان ليس على ما
ينبغى قال الشارح فمن حيث كونها صورة واحدة فى عقل زيد انتهى اقول فى هذا الجواب بحث اما اولا فلان كونها
متعلقة بكل واحد من الناس هى الكلية بعينها فلا معنى لقوله انها من هذه الحيثية كلية واما ثانيا فلان حيثية كونها
صورة واحدة فى عقل زيد علة لكونها جزئية لا قيدا فى موضوع الجزئية واختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد فى صحة
اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى تختلف الموضوع بالقياس اليهما ومن المعلوم ان الجزئية
لا يعرض تلك الصورة اذا اخذت بوصف كونها صورة واحدة فى نفس زيد والجواب ان مراده من تعلقها بكل
واحد تعلقها … موضوع الكلية ومن كونها صورة ما هو قيد لموضوع الجزئية فعرضها
بلا … اقول الاظهر فى الجواب عن هذا الاشكال ان يقال ان الكلية والجزئية قد يكون بمعنى المطابقة والجزئية
لا اشتراك الحمل لان تكون تلك الصورة حالة فى نفس زيد انما يقتضى كونها غير محمولة على كثيرين ولا ينافى كونها مطابقة
لما يعرض لها بالحصول من كل واحد منها او متجردة فى النفس بل الجزئية المقابلة لها انما يعرض للصور الخيالية والوهمية والحسية
على ان الصورة الحاصلة من زيد فى العقل هى بعينها الصورة الحاصلة من عمرو فيه وليس فيها العوارض الشخصية لا يسقط فى الاول
ويسقط فى الثانى وبما ذكرنا فى شرح كلام الشارح والامام فى الجواب عن الايراد الاول ظهر ما هو المقصود منهما واما جواب
الامام عن الايراد الثانى فهو ان المتصف بالتجريد ليس تلك الصورة بل المهية المعلوم بها وقد عرفت ان لوازم المهية … مراده
عنه واخذ فى العوارض الغريبة التى لا بد فى تعقلها من التجريد عنها فيلزم من القول بتجرد المهية من لوازمها … وتعقل
بتجريد ان العقل يلاحظها مجردا عن جميع العوارض و… كذلك لان كانت فى الواقع محفوفة بها واما جواب الشارح فهو
الطبيعة المنضافة اليها معنى الكلية يجرده عن اللواحق المادية الخارجية ولا يشترط تجردها عن جميع عوارضها حتى ينافى ما ذكرنا
وقد عرفت ان هذا التفسير لا يلائم والاصوب ان يفسر باللواحق المادية الشخصية لان لواحق المادة اذا لم يكن مشخصة لا يمنع
تعقل المهية ولا يحتاج الى حذفها ولعل مراده … من الخارجية الشخصية المقابل للذهنية والله اعلم هناك حيث لم يذكر
اللواحق الغريبة اللوازم المهية اراد بلوازم المهية العوارض الكلية لانها يحصل فى العقل مع الماهية واحترز به عن
اللواحق العارضة للشخص من حيث هو شخص لانها لا يحصل معه فى العقل بل لا بد فى تعقله من حذفها والتجريد عنها وقد اشار اليه
حيث قال والتعقل ادراك الشى من حيث هو محفوظا لا من حيث هو شى آخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا

[Marginal note] وموصوفها الصورة العقلية … المعلوم اى الحاصل فى الذهن والموضوع … جمع بين الكلية بمعنى المطابقة

النوع

الشى من الادراك ويجئ له زيادة بيان فى التفصيل الآتى قال الشارح فاذن الصورة التى ذكرها الفاضل جالينوس اراد بها الطبيعة
الانسانية مثلا من حيث هى لا بشرط شى لا يتصف بالكلية ولا بالجزئية بل ما لم ينضم اليها الاشتراك والعموم لا يتصف بالكلية وما لم ينضم
اليها العوارض المشخصة لا يتصف بالجزئية فما ذكره الامام من ان المهية الموجودة فى الاشخاص هى الكلية واياها اراد الشارح بلفظ الصورة او
قد عرفت ان الصورة يطلق عليها شايعا كلية ليس بصواب وفيه نظر لان الطبيعة لا بشرط شى معروض الكلية لا الطبيعة بشرط
العموم والاشتراك بل العموم والاشتراك هو معنى الكلية وليس من شرطها فى الاتصاف بها ولو سلم فقد تقرر ان كلما اتصفت المهية
بشرط شى بصفة اتصفت المهية لا بشرط شى فى ضمنه لان اتصافها عين اتصافها ولو سلم ذلك فكلام الامام ليس صريحا فى ان
الكلية المهية لا بشرط شى بل لعله جعل معروضها ما جعله الشارح معروضا لها قال الشيخ واما ما هو فى ذاته برئ عن الشوائب المادية
اقول انت خبير بان التعقل لا يحتاج الى التجريد عن العوارض الكلية انما يحتاج التعقل الى التجريد عن المشخصات فالمراد
من اللواحق الغريبة ما هو من لوازم الشخص وعوارضه من حيث انه شخص واياها اراد بقوله التى لا يلزم مهيته فالمراد من
لازم المهية مقابل لازم الشخص من حيث هو شخص لا مقابل لازم الوجود واطلاق لازم المهية على هذا المعنى مما صرح
به بعض المحققين ويستفاد من كلام الشيخ ههنا قال الشارح وان اريد عدم لحوقها بالفعل فهو مستدرك اقول لا استدراك
بل الشارح لاحظ فى اخذه اللواحق الغريبة عبارة الشيخ حيث ذكرها مع موضوع الدعوى فهى تستدل عليها الشارح فلا بد من
اشتمال صغرى دليله عليه حتى يكون مشتملة على موضوع المط والفايدة فى ذكرها مع المادة كما فعله الشيخ التنبيه
على ان تعقل المادة هى سبب الجزئية او ما يستلزمه من اللواحق وقد اشار اليه الشارح فيما بعد حيث قال فالمعنى الذى
اليها وتجعلها جزئيا مشخصا هو المادة او … ان زيدا لا يباين عمروا بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية
انما يباينه بتشخصه المادى … يستلزمه المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرهما ثانيا قال الشيخ فهو
لن يكون قد … من جانب ما منه … ولا يخفى سخافته اذ المدعى … البرئ من المادة و
داخل فى القسم الاول من التقسيم الثانى حتى يكون … اشارة الى ان تعقلها آخر ولا يخفى ان عند ترك … من جانب
هذا البيان المشتمل على تلك الاشارة ثم … على الحل الثانى لمرجع الضمير ان الضمير فى قول الشيخ يعقله عند قوله بل من
جانب ما من شانه ان يعقله لا يلائم هذا الحل على ما لا يخفى على الناظر فيه قال والقسم الثانى لا يحتاج الى الانتزاع
المادة لكنه لكونه ملحوقا بالشوائب المادية انما يتعقل بعد تجريده عنها اى من تلك الشوائب لا عن نفس المادة حتى لا يكون
المعقول مجردا اقول انت خبير بان المادة التى لا يتجرد عنها انما هى الكلية لا الجزئية وفى القسم الاول انما لا يجب التجريد

عن المادة الكلية فلا فرق بينهما باعتبار التجريد عن نفس المادة وعن شوائبها بل يجب في كل منهما التجريد عن شوائب المادة الموجبة
للتشخيص دون نفسها من حيث انها كلية وايضا اذا وجب في تعقل الصورة التجريد عن المادة ففي تعقل المجموع الذي هو
عبارة عن تعقل الصورة والمادة التجريد عن المادة والا لم يتعقل الصورة فلم يتعقل المجموع الذي هو عبارة عن الجسم
فتامل قال الخ ونقض الشارح قوله كل قائم الخ اقول وكذا ينتقض بالبسيط وكذا ينتقض قوله كل قائم بذاته فهو يعقل
بذاته بالجسم الشخصي قال الخ فهذه الدلالة لا يحتاج الا الى تحقق المقابلة وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء المشاهدة
واما ان المقابلة آنية او زمانية فلا يحتاج اليه قطعا اقول ما ذكره الشارح من كون المقابلة آنية لبيان ما يحتاج الدليل
الى ما اعترف به وهو تحققها في حد وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء المشاهدة فانها لو كانت آنية لكانت تحقق
الآن حد منطبق على ذلك الآن وكانت بزوال بزوالها عن ذلك الحد لا الى آن والمناقشة بان في بينني تبديل
واو العاطفة بفاء العلية لا وقع لها في امثال هذه المباحث قال وكان الامام قائل بذلك اقول لا يخفى
ما فيه من المكابرة فانا نرى في الموضعين ما هو نار وما هو ماء حقيقة وليس في ذهننا الا صورة النار وصورة الماء
ولعله المتمسك في الصور بين حقيقة الاخرى من الهواء وهذا سفسطة ظاهرة البطلان وايضا القول بتلون الهواء
خروج عن الانصاف وانسلاخ عن الفطرة كيف وهو شفاف لا يقبل اللون قال حتى يقال لا نم ان اتصال
ليس في البصر لانا لا نسلم ان هناك اتصال في الخارج وانما يتصل صورته في البصر على سبيل التعاقب والتدريج
فلا يرد ان بعد اتصال الارتسام في البصر لم يتوجه المنع الآخر لان المنع الآخر ايضا مبني على ان ليس هناك اتصال
الارتسام في البصر ولاجل ذلك اثبت التشكل في الهواء ليصير موجودا خارجيا فيصلح ارتساما في
البصر قال الخ ولما قرر الشارح توجيه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب المنع فقد اخل بالواجب اقول فيه
نظر لان المقدمة الاخيرة التي ذكرها الشارح في حاصل الدليل الذي قرره هي ان الموجود في الخارج كالنقطة وهي في
قوة قولنا الموجود في الخارج ليس هو الخط فيتوجه المنع الاول عليها فيقال لا نم ان الخط ليس بموجود في
الخارج بل الاتصال تشكلات القطرة في الخارج يرى خطا والمقدمة التي يرد عليها المنع الثاني فقد ذكرها بعد
واشار اليها بقوله والنقطة المتحركة يرتسم في البصر عند وصولها الى مكان ما الحدث بحسب المقابلة
ويزول عنه بزوال المقابلة فيقال سلمنا ان الخط ليس بموجود في الخارج لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لاتصال
الارتسام فيه فلا يزول بزوال المقابلة ولعل الخ جعل قوله فلولا شرا آخر الى قوله فلم ير خطا اشارة الى لا

اراد باتصال الارتسام في البصر

تسليم اللزوم

بل

التي يرد عليها المنع الاول فاعترض عليه بانه اخل بالواجب وغير الترتيب ليس كذلك بل هو
اشارة الى تفريع النتيجة على المقدمات قال الخ وعن الثانية وهو قوله وبهذا الاحتمال اوما ذكر والان قول
المشاهدة ليس بموجود في الخارج هذا ابتناء على امر انه لو كان في الخارج خط حادث في الهواء لزم الخلاء
الاولى ان يحمل الثانية في كلام الشارح على ما ذكره الامام بقوله لم لا يجوز الخ لانه جعله اعتراضا ثانيا في تقريره ولعل الا
ان يعتذر له لان حديث السفسطة نقضه ذكره الامام في هذا او على تقدير كون الكلام المذكور جواب احدهما وجواب الآخر يعلم منه
ويستفاد عنه قال الخ اعلم ان الشارح قد ذكر في تمام هذا التحقيق متضمن للاستدلال على وجود الحس المشترك
قال الخ وهذا الدليل منقوض بالجبال اشارة الى اصل الدليل ويمكن تقريره على انه نقض لنفس الكبرى
والحجة المذكورة لاثباتها وفي قوله وآخر نقضها انه لا فائدة في التخصيص بترجيح شرح الامام لانه مشترك بين
قال الخ فقبول الاصل المادة وحفظ لقوة الجبال حاصل الجواب عن النقض بالجبال ان نقض دليلنا وهو المغايرة
بين القابل والحافظ ظاهر في الجبال فان الدليل سلم وتخلف المدعى غير مسلم اقول فيه بحث اذ لو اكتفى بهذه
المغايرة بين القابل والحافظ في اقامة الدليل على المغايرة بين القابل والحافظ قطعا نقول لا يحتاج الى الخيال بل
يكفي الحس المشترك فانه يقبل الصور بمادته ويحفظها بصورته فلا يثبت ان هناك قوتين متغايرتين بالذات
ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى في هذه الدلالة ليس ان المغايرة بين الحس المشترك والخيال بان احدهما قابل والآخر حافظ وذلك
يثبت بالدليل المذكور واما اختصاص كل واحد منهما بموضع فليس مطلوبا بهذا الدليل بل بالدليل الذي سيذكره هذا وقول
واما افتراقهما في موضع فاشارة الى المثال والمقصود منه بيان المغايرة بين القبول والحفظ حتى يمكن الاستدلال
بان الكثير لا يصدر عن الواحد وسيذكر تحت هذه القاعدة وذلك لان بالحجة المذكورة المثبتة على ما ستعرف او لدفع وهم
يقول لا حاجة الى تغاير المبدئين الا اذا ثبت تغايرهما وعلى التقديرين لا يتوجه شيء مما اورده المحاكم على توجيهه قال الخ
ليس لي اقول مراده ليس بشيء اذ الفرق بين الاستدلال وصورة النقض ظ اما النقض بالنفس فلانهم اثبتوا للنفس
قوى وآلات ولهذا جوزوا صدور الكثير عنها وهذا بخلاف الحس المشترك على تقدير عدم تحقق الخيال على ما هو المفروض
واما النقض بالحس المشترك فلما حققه الشارح وحاصله ان الحس المشترك بالذات في الادراك المختص من التخيل ليس الا
استثبات الصورة من حيث انها صورة واما استثبات هذه الصورة وتلك الصورة فليس مستندا اليه بالذات
بل استناده اليه انما هو بالعرض واستناده بالذات الى الامور الخارجة وهو الاشياء المنتزع عنها هذه الصور

قال

اثباته م

الجزئية فالمستند الحقيقة دايما امر واحد هو تشخصات الصورة من حيث انها صورة ما والخصوصية مستندة الى
امر خارج فالصادر منه بالذات دايما ليس الا طبيعة الا تشخصات والخصوصية صادرة عن الامر الخارج وهذا الا
لم يكن الصادر امرا مبهما الا بيانه في كون الصادر امرا مشخصا لما عرفت ان الصادر منه بالذات هو الطبيعة لا بشرط
شي الا انها صارت معينة مشخصة من جهة الامر الخارج وهذا بخلاف القبول والحفظ لانهما حقيقتان مختلفتان على
ما يشهد به الافتراق في المثال المذكور وبما قررنا ظهر ان جواب النقض ليس مشتركا وظهر ايضا اندفاع ما ذكره بقوله
وهذا كما ترى فاسد واما قوله على ان القبول انفعال لا فعل فيمكن دفعه بان القابل وان لم يكن فاعلا بالنسبة الى
المقبول لكنه فاعل للقبول كما ان الحافظ ليس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ واما التقييد بقوله بعد غيبته فقد اشرنا الى
فايدته ومن ان تخصيصه بالتعرض له من جملة التخييل الاثار المختصة بالحس المشترك والنقض انما يكون متوجها عليه اذ ليس
له على فرض ان لا يكون ثمة قوة اخرى يسمى خيالا آلة واما المثال بعده فانها وان كانت من الحس المشترك ايضا لكن بعده
المثال والظاهرة من الآت له فلا يتوجه النقض به ويتوجه على ما ذكره من الوجه الاول في جواب النقض ان القول
بان الادراك انفعال فلا يدخل تحت قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما في اصل الدليل على ما اعترف به نفسه كما
الى آخره فاشتراك جواب النقض بين الاستدلال وصورة النقض انما يلزم في جوابه لانه في جواب الشارح على ما عرفت
الى آخره لان المثال انما اورده دليلا على تغاير المبدئين في قول الشارح لم يجعل المثال دليلا مستقلا على ان القابل غير الحافظ بل جعل
الدليل مجموع الحجة والمثال وبالمثال يثبت المغايرة بين القبول والحفظ فيندرج في قولهم الكثير لا يصدر عن الواحد كيف
ومن المعلوم بالضرورة ان المثال لا يثبت المغايرة بين القابل والحافظ بل بين القبول والحفظ قال الى آخره والجواب عنه
ما مر ومن ان الادراك اعلم انما نقل عن الامام يتوجه عليه امران احدهما ان ما ذكره مشعر بان جعل الحافظ مدركا ولكن
لا جعلها الحفظ الادراك وبيندفع بالتغاير بان اراد بقوله في المدرك آلة الادراك في الجملة والحافظ له دخل في
الادراك مرة ثانية وثانيهما انه فرق بين حصول الصورة في الحافظ وبين حصولها في القوة المدركة كالحس المشترك
فانهما وان اشتركا في كونهما آلتين للادراك لكن الاول آلة بعيدة والثاني قريبة فلا يلزم من عدم تحقق الادراك
بحصول الصورة في الحافظ حال الذهول عدم تحققه بحصولها في الحس المشترك وجواب الشارح يؤل اليه وتوضيحه
ان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصولها في الآلة واراد بالمدرك النفس على ما مر غير مرة وبالآلة ماله دخل في الادراك في الجملة
سواء كانت قريبة او بعيدة لا مجرد حصولها في الآلة في الجملة والصورة حالة الذهول وان كانت حاصلة في الآلة القريبة التي

الحس المشترك وذلك لانا لا نعني الا نعم من حصول الصورة للمدرك الا حصولها في آلة الادراك القريبة فقول الامام لان يجوز
الصور في غير صحيح واما القول بانه يجوز ان لا يكون هناك سوى الحس المشترك والصورة عند الذهول حاصلة فيه وتم يحصل الادراك
بناء على ان حصولها للمدرك يتوقف على شرط لم يتحقق ولا نعلم تعيينه فرد الى الجهالة وتعسف واما القول بانه يكون ثمة
الصورة حالة الذهول حاصلة في الحس المشترك ولم يتحقق الادراك لعدم توجه النفس اليها فظاهر البطلان لان الالتفات
كعينه للادراك لا يغني للادراك مكثرا ما يكون الشي مدركا ولا يكون ملتفتا اليه على ما يظهر بالرجوع الى الوجدان وما
مر قررنا ظهر حال ما ذكره المحاكم قال الى ولللامام منع آخر لم ينقله الشارح اقول بل ضعفه لانه يعلم جوابه مما حققه مرارا
وذلك للفرق بين الصورتين من وجوه اما اولا فلان مرتبة الخيال انها كالارض لان القابل فيها هو المادة وانها ينعدم
ثانيا فلان الصورة حاصلة في القوى لا انها قائمة بها وحصول الشي في الشي لا يقتضي انعدام الحاصل عند عدم ما حصل
فيه كما في حصول الشي في الزمان والمكان والفرق بين قيام الشي بالذهن وحصوله فيه كما اختاره الشيخ
في بعض رسايله واما ثالثا فلانه كما يحدث البدل الذي هو مماثل للجسم الاول والقوة الحالة فيه فكذا يحدث مثل
الصورة الاولى في جميع تلك الاحوال والتغيرات الواردة فوانها للنفس واما ما قال الشارح يستلزم ان لا يوجد الا حسن
لا يتعدم ولعل الصورة حالة فيها في هذه الوجوه لا يحتاج للجسم احساس جديد واما في صورة النسيان
ونحوه من الحافظ فيحتاج الى احساس جديد وبهذه المقدمة تجربية نعم للامام منع آخر قوي وهو انه يجوز ان يكون
الفرق بين حالتي الذهول والنسيان بان يحكم العقل الفعال يفيض تلك الصورة في حالة الذهول الا
الا احساس جديد بسبب علاقة كانت بينه وبين آلة الادراك وفي حالة الذهول انعدمت تلك العلاقة
من غير ان يكون الصور المادية مرتسمة فيه وذلك لان العقل الفعال يفيض صور الكواكب من غير ارتسامها
فيه بسبب الاستعداد خاص للقابل واقول يمكن ان يقال قد تقرر عندهم انه يشترط في صدق الا
على الفارق للمادة الوضع بينه وبين ما يبرز ذلك التاثير صرح به الشيخ في تجريده وح لا يجوز افاضة تلك
الصور المادية من العقل الفعال على تلك القوى الجسمانية لعدم امكان وضع بينه وبين تلك القوى وهذا
افاضتها للتصديقات الكاذبة على النفس لان النفس غير مقارنة للمادة قال الى وهذا انما يتم لو كان
الحاكم هو الحس اقول هذا الاعتراض وان كان واردا على تقرير الشارح لكن يمكن دفعه عن كلام الشيخ
بان تقرير الدليل هكذا انا قد نحكم بعد الغيبة بان هذا اللون غير هذا الطعم فذلك الحكم الصادر من النفس

يدل على قوة يدرك بها المبصر والمذوق وليس هي احدى الحواس الظاهرة لانها لا تدرك الاشياء الغائبة عنها
وكذا نقول بقاء الصورة بعد المشاهدة وذلك الحكم يدل على وجود قوة تحفظ انواع الصور وتلك الاشياء
غائبة التي هو مدار هذا الاستدلال مذكور في عبارة الشيخ قبيل هذا الكلام والمقصود ثبوت تلك القوتين لا وحدتهما
اذ من البين انه يمكن تخيل المذوق بقوة وحفظ بقوة اخرى وتخيل المبصر وحفظ بقوتين اخريين ولهذا
لا انهم لما لم يحتاجوا الى الكثرة وكان اثبات الكثرة فضلا لم يلتفتوا اليه وقصروا النظر على قوة واحدة قال
الخ واما جواب الشيخ بان النفس تدرك الجزئيات بالة والكليات بغير الة فغير دافع اقول ما ذكره الامام يندفع
بما ذكره الشيخ لان الامام جعل المحذور هو انه لم يكن النفس حاكمة بين المعقول والمحسوس بناء على استلزام
جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات لئن وهم انه لم يكن النفس مدركة للجزئيات بطل قول الشيخ بانه ليس
باطلا ولا ندعي بطلانه بل نلتزمه لكن يمنع انه لو كان كذا التزم ما يلزم من كونها حاكمة بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم
نعم ما ذكره اعتراض يرد على توجيه الشارحين لكلام الشيخ ونحن وجهنا كلامه على وجه يندفع عنه الاعتراض
قال الخ وفيه نظر لان من لم يثبت مشاهدة المحسوسات بالحس المشترك اقول كلام الشيخ موجه على معارضة تمثل
بها استدل به الامام على ابطال الحس المشترك ويمكن ابتناؤه على المقدمة الوجدانية التي ذكرها الامام ولعله عليها
وتقريره انك تجد بالضرورة الفرق بين الذوق وتخيل الذوق والتخيل لا يمكن بالذائقة لتوقف فعلها
على حضور المذوق فلا بد من قوة اخرى بها يتخيل المذوق وهذا وان يقتضي كون الذائق هو الدماغ لا ابطال الحس
المشترك للامام ان يقول مدرك الكل هو النفس ليس الا والدماغ آلة للادراك على ما مر وكما مر مرارا
منها ما مر انه ان لم يدرك الكليات والجزئيات هو النفس لم يتوجه لم تم اثبات بطلانه لا يمكن ...
ما ذكره في بطلان كون الدماغ مدركا للمذوق فلكونه آلة للتخيل لانا نلتزم كونه آلة للتخيل وليس يدرك مثل
لم لا يجوز ان يكون العصب آلة التخيل لانا نعلم بالضرورة انه ليس التخيل بالعصب كيف ولو كان يوجد في الاقطع
للعصب والتخيل باق بحاله ومن هذا يعلم جواب ما ذكره بقوله ولو جاز ان يقال الذائق الدماغ
على تقدير تسليم ان المدعي كون الحس المشترك مدركا بان القول بكون الدماغ ذائقا او آلة للذوق
ليس مثل القول بكون العصب كذلك قال الخ لكن توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء
كما اشرنا اليه اقول لكن توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء ولا البطون لا ينافي صحة اطلاق البطن

الجزء مجاز او مسامحة فنقول مراده بالجزء المقدم البطن المقدم والمنافرة في اللفظ مما وقع لهما قال الخ وهذا الكلام من عند نفسه
فانهم اطبقوا جميعا على ان الصور يتادى فيها اقول لم يكن الشيخ تادي الصور من الحواس الى الحس المشترك الا انه قال التادية هاهنا
لا يمكن حملها على المعنى الحقيقي بل هي استعارة فان النفس المدرك الحسي بواسطة ارتسام صورة المحسوس في الحس الظاهر
وبواسطة ارتسام المثال في الحس المشترك وعبر عن الصورة في الاول بالصورة وفي الثاني بالمثال تنبيها على تفاوت
مرتبة التجريد الا انه نسب الادراك الى الصورة اما لان المدرك بالذات هو الصور على ما ذكره الشيخان في تعاليقهما او لان عين
المدرك التبعي وتوضيح كلامه انه اذا ارتسم الصورة في الحواس ارتسم مثلها في الحس المشترك من المبدأ الفياض لامتناع
الانتقال على العرض فلا يرتسم هذه الصورة بعينها في الحس المشترك على سبيل الانتقال بل بواسطة المجاورة وتحقق
العلاقة بين الحواس والحس المشترك يرتسم مثلها في الحس المشترك فيحصل الادراك ح فكانه صارت الصورة متحركة
ومتادية من الحواس الى الحس المشترك وما نقله من تادي حرارة النار المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها وتادي الرائحة
الممنوع انما يكون التادية فيه على سبيل الاستعارة اذ بسبب المجاورة يفيض مثل كيفية المجاور على ما جاوره ضرورة
امتناع انتقال العرض والتعجب انه لم يتوجه لما ذكره الشيخ من الدليلين على صحة التادية حقيقة وجزم بعدم صحة كلام
واستشهد بامور كل منها من قبيل ما ذكره الشيخ حيث كانت التادية فيها على الاستعارة وفايدة اتصال الارواح
واحد ضرورة ذلك المبدأ معد الفيضان المثل ثم يمكن ان يكون تحصيل انه يكون تادية الصور بواسطة حركة الارواح الحاملة
لتلك الصور حركة سريعة كلمح البصر وللطافة الزمان لا يدرك تاخر الادراك عن ملاقات الحواس فتامل وبما قررنا ظهر
اندفاع ما ذكره ايضا بقوله وايضا لا بد من القول في ان الشيخ يقول بالتادية لكن بمعنى يوافي قوانينهم لا ما يوهم اللفظ
على ما يتبعه المحاكم قال الخ وفي هذا الجواب نظر اذ قاعدتهم اقول بناء كلام الشيخ على الفرق بين المتصرف والحاكم والمتصرف
الاول هو المتخيلة والثاني هو الوهم ومعنى كلامه ان التصرف في شيء يقتضي حضوره عند المتصرف لا ادراكه المتصرف
لها وفرق ما بين الحضور والادراك فان الادراك ليس مطلق الحضور بل الحضور عند المدرك على ما مر مرارا وقول الشارح لا ادراك لها
لها دون ان يقول لا ادراك لها بالشعور بما فسرنا به كلامه ثم انه قد يتيسر توجيه كلام الشيخ بتقييد بان المتصرف حقيقة هو
الوهم ايضا كما ان المدرك هو ايضا لكنه يدرك بذاته ومتصرف بالآلة وح كما انه ليس لهذه القوة اي المتخيلة ادراك فكذلك
مع انها تتصرف تقول ليس هو المتصرف بل الوهم بواسطة ولا يمكن حصول الادراك والتصرف على الوهم حتى لا يحتاج الى المتصرفة
ثم اقول لو كان كل فعل لا بد له من فاعل آخر وقوة على حدة ولا شك ان التخييل مغاير للتركيب فلا بد من قوتين على ان يجوز صدورهما

من قوة واحدة بجهتين فيحتمل القول في اثبات تعدد القوى قال الش احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب الالة وكلاهما بحسب الشيء

الاول ناظر الى الظاهر وهو ان الوهم مدرك والثاني الى التحقيق وهو ان المدرك هو النفس وكذا المتصرف لكن الاول بسبب الوهم

والثاني بسبب المتصرف فيه واقول هذا الجواب ليس على ما ينبغي اذ للمانع ان يقول اذا جوزتم كون شيء واحد مدركا ومتصرفا بدون

ان فلم يحتج الى قوة اخرى ليسمى متصرفة بل الحق في الجواب ان يستفاد مما اشار اليه من ان المراد من الحكم حيث قال ان الوهم

بواسطتها في المدركات في الحقيقة لا التصرف من الوهم فيها بل الوهم يتصرف في مدركاتها بالتحليل والتركيب ولكن بواسطتها

وذلك كما ان النجار يتصرف في الخشب بواسطة المنشار ولا يقال ان النجار يؤثر في المنشار ولا يحتاج الى القوة المتصرفة

لان المتصرف هو الوهم ليس لذاته بل بواسطة المتخيلة والادراك منه لذاته اذ لا يمكن صدور الكثير من الواحد بدون الالة

قال كونه في العقل بانه لم يحكم بالمغايرة اقول يمكن ان يكون مراد الامام ان هذا الذي حكمنا به مذكور في القانون ولو على سبيل

الاحتمال والتردد قال الح صحاح في ادراكها الى تجشم احساس جديد اقول كانه غفل عن قول الشيخ فيما بعد ويعيد المتصرف

حكما واسترجاعا للمثل المنمحي عن الجانبين فانه صرح فيه ان الاسترجاع كما في الصور المنمحية عن الخيال من غير حاجة الى

ولعل وجهه انه كثيرا ما يتحقق بين الصور علاقة ومعية في الارتسام في ذهن واحد فاذا زال احديهما عن الخزانة فاستحضار

الباقية يحصل الزائلة بلا تجشم لسبب احساس جديد ويمكن توجيه كلامه بان مراده انه يحتاج الى التكلف في هذه الصورة

بحسب الغالب وان كان قد لا يحتاج كما يظهر من رباح وصيانته قال الح وامر رابع وهو استرجاع المعنى الاحتياج الى ارتسامه

المعنى في الحافظ حين الاسترجاع مبني على ان ادراك المعنى تام من طريق الحواس بان يشاهد امرا ينتزع منه معنى واما من طريق

الباطن بان يأخذه الوهم من خزانته واقول يمكن ان يرتب على ما ذكره الشيخ من انه ربما يزول المعنى المخزون عن الحافظ

فيتمثل الوهم بقوة المتخيلة بعرض صورة الى اخرها قال لا حاجة الى الحافظ بل بمجرد الخيال الحافظ للصور

يحصل المعنى في المدرك من غير حاجة الى الحفظ المعنى ويمكن ان يرتب الفرق بين ادراك المعنى والذهول عنه بعض القول

بتحقق الحافظ اذ من المعلوم ان الاستحضار مغاير للاسترجاع بل نقول ربما يحفظ المعنى في الخزانة من غير ان يحفظ الصورة

التي يمكن انتزاع المعنى منها في الخيال فلا بد من خزانة للمعنى قال الش كيف والمتذكر التي هي الحافظ على ما ذكره

اشار الى انه لا يبقى لشبهة الوهم الا انه نشأ على الاتحاد وهو احسن تلك الصور واقول هذا التوجيه من الش لا يلائم افراز

الشيخ الحافظ بقوله واما الحافظ كيف والحافظ هي المتذكرة على ما ذكره قال الح ولعل الكلام ان القوى الحيوانية كلام

مشعر بانه توحد وتوجيه كلام الش في يتوجه عليه انه لا دخل لاداء هذا المعنى لقوله وهي مبادي افعال مختلفة

ايضا الساذج يجب الذات لا يدل على التباين بحسب الوضع ولعل الاولى توجيه كلام الشيخ وغاية ما يمكن ان يقال في

توجيه كلام الشرح انه اراد بالتباين بالذات الاختلاف في الماهية واستدل عليه باختلاف الاثار بالماهية نظرا الى

واختلاف الاثار بالماهية يستلزم اختلاف المؤثرات على ما صرح به الشيخ واراد بقوله لكونها متعلقة بذات واحدة

تعلقهما بموضوع واحد فكانه جعل الاتحاد بالذات بهذا المعنى نازلا منزلة الاتحاد بالذات بمعنى الماهية على سبيل

التجوز والتخييل واذا ثبت الاتحاد بحسب الماهية بينهما ومن المعلوم اختلافهما في الجملة كان ذلك بحسب العوارض الكلية

لانها اي القوى كلية ولزم كونها اصنافا وكون الهيولاني حاريا في القوى الانسانية لا يقدح لان غرض

الشيخ في القوى الحيوانية نظر الى هذه النكتة وفي القوى الانسانية نظر الى اعتبار اخر هذا واقول يمكن ان يكون

الشيخ المقسم في القوى الحيوانية حيث حتى يكون تقسيمه تقسيما الى الانواع وفي القوى الانسانية نوعا حتى يكون

تقسيمه تقسيما الى الاصناف كل ذلك بسبب النظر الى المتعلق فيهما اي النفس الحيوانية والانسانية قال الح فهو

المقدمات وبين نتيجتها في ذهنه ترتيبا اختياريا بخلاف المستفيض من العقل به اقول لا يخفى على الناظر ان المرتب

هو المعلم وليس في طبقة المتعلم الا ملاحظة ما رتبه المعلم وليس له انتقال وحركة كما في صورة الاستفاضة من العقل

واما ما ذكره من انه يتعقل بالاختيار فضعيف لان التعقل بالاختيار لا يكفي لكون الفكر اختياريا ويكون

الترتيب الذي هو الفكر صادرا عنه بالاختيار على انه جار في صورة الحدس اذ للحادس ان يعرض عنه ولا

فلا استفاضة وكمن استفادة الكبرى بعد الصغرى يجري في الحدس اذ استفاضة الكبرى فيها ايضا بعد

الصغرى اذ فيضان المقدمات ليس دفعة واحدة قال الش فكانت المشكاة شبيهة بالعقل الهيولاني

اقول الاصوب ان يقول لان العقل الهيولاني شبيه بالمشكاة لان في الاية على ما فسره الشيخ استعارة والا

استعمال اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه كما في قولنا رايت اسدا يرمي للاستعمال لفظ المشبه في المشبه به

وايضا الشايع المتعارف تشبيه المعقول بالمحسوس لا العكس فاذا اشبه المحسوس بالمعقول فبالحري ان يؤول المعقول

ويجعل محسوسا حتى يصح التشبيه فان قلت لعله جعله من قبيل الاستعارة بالكناية فانها عند السكاكي ذكر المشبه وارادة

المشبه به قلت قد حقق في موضعه انه ليس مراد السكاكي انه يراد المشبه به حقيقة بلفظ المشبه بل ادعاء لظهور ان

ليس المراد في قولهم انشبت المنية اظفارها من لفظ المنية في السبع حقيقة بل الموت ومعلوم ان مراد الشيخ انه

لم يرد بالمشكاة العقل بالفعل حقيقة وذلك ظاهر قال الش اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات اكثر فوقد

الهيولانية

لان الفكر هو حركة النفس في المعقولات كما ان التخييل هو الحركة في المحسوسات فالحق ان يحمل التخييل على النوع المخصوص من
الادراك ويكون اشارة الى ان النفس في الاكثر يستعين في ملاحظة المعقولات الى تخييل الصور حتى ينتزع منها المعقولات
ويسمى في كلام الشيخ اشارة الى ذلك وقوله استعانها للمخزون في الباطن وهو الصور والمعاني الجزئية اشارة
الى كيفية الاستعانة وذلك بعرض الوهم الصور والمعاني على النفس لينتزع منها المعقولات فتامل قال الشارح او
او في حكمه اشارة الى ما يتمثل مع المط من العلوم المتصورية اقول هذا اختلاف الط والصواب ان المراد ما في
حكم الوسط كما في الاستثنائي اذ لم يوجد فيه الوسط حقيقة بل ما هو في حكمه على ما مر في المنطق او المراد بما في
حكم الوسط اجزاء المعرفات كالجنس والفصل والخاصة اذ الظاهر ان الحدس يجري في التصورات ايضا قال
الشارح واما الثاني فقد اعتبر اختلاف الحدس في الكيف بحسب زمان الثاني وهو بعد زمان الحدس اقول يمكن توجيه
كلام الشارح بانه اراد بزمان الثاني زمانا مبدؤه وضع المطلوب ومنتهاه الانتقال الى المط الا انه بسبب
الثاني ... هو علة بعيدة كوضع المط كما ان الفكر ينسب الى المبادي البعيدة تجوزا والا فالمبادي حقيقة هي
المبادي القريبة وهي المبادي المترتبة لانها مبادية حقيقة وتاديتها انما يكون في آن ضرورة ان الانتقال
من القياس مثلا الى المط يكون دفعيا والزمان انما يكون لتحصيل المواد وترتيب القياس والحاصل ان الحركة
الاولى قد تجامع الحدس وليس جزءا له وذلك بعد وضع المط وبالنسبة الى الفكر كان داخلا فيه جزءا له على تقدير الفكر
بمجموع الحركتين فح يجري الاختلاف في الكيف في الحدس باعتبار امر خارج عنه وفي الفكر باعتبار امر داخل فلو
قيل الاختلاف في الكيف في الحدس كان صادقا ايضا باعتباره في نفسه فليتامل واما ما ذكره من التوجيه فلا يخفى
تعسف كما يظهر عند التامل قال الشارح ... فان قلت فالفكران ربما يتباينان في السرعة والبطؤ لم يرد به ...
قد يقع بفكر عمرو مثلا في تحصيل مط والا فلا استبعاد في ذلك ولا يتوقف المط وهو بيان الاختلاف في
الكيف في الفكر في الجملة على ... اذ ... فافهم ... ثالث ... الاختلاف ... المراد
انه قد يكون تحصيل مطلوب بحيث كل فكرين فرضا فيه كانا متباينين وح يظهر وجه الاستبعاد هذا اقول
ويمكن ان يوجه الاختلاف اللازم في الفكر الذي هو الحركة بالسرعة والبطؤ يتصور بالنسبة الى الطرفين
فان كل حركة فرض اسرع من حركة وابطأ من حركة واما الاختلاف اللازم من العدد بالقلة والكثرة فانما هو
من طرف واحد هو الكثرة دون الآخر اذ ينتهي الى الواحد لا يتصور الاختلاف في القلة اذ الواحد من حيث انه

واحد لا يقبل القسمة قال الشارح اما عدم السرعة والبطؤ فلتجرده عن الحركة اقول على هذا التوجيه فانه مشتمل على صيغة التفضيل وكان
تدافع ما بين ما سبق حيث قال ان للحدس مراتب في التادية بحسب الكيف وبين هذا الكلام بل الاصوب ان
يقال الحركة وان لم يكن داخلا في ماهية الحدس لكن قد يقارنه لكن مقارنته لم ... فالاختلاف
الكيفي يجري في جميع صور الحدس الواحد والاختلاف الكيفي انما يجري فيه باعتبار ... المقارنة في بعض الاوقات
وح يخفى كلام الش لتجرده عن الحركة لتجرده عنها في الاكثر فتامل قال الشارح بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك يعني
في كل مطلوب لا يقع الحركة اصلا او يقع في زمان في غاية القصر والاول اشارة الى غاية الحدس والثاني الى غاية
الفكر ويحتمل ان يكون المعنى ان جميع المطالب قد يحصل دفعة او في زمان يسير بطريق الحدس فيكون اشارة الى
القوة القدسية قال الش ولان كل ما يرتسم فيه صورة ... اقول هذه المقدمة لبيان حال التخييل والتوهم
ولان الذهول فيها لا يحتاج الى قوة جسمانية كانت ثم انه يقاس عليها حال التعقل وليس ما يحتاج اليه في اثبات
المط بها ما ... فيه المقدمة الاولى قال الش وحالة النسيان غير موجودة فيه اقول المراد انه غير موجودة فيه من حيث
انها حافظة لها لما سبق ان الصورة لا تزول عن العقل عند النسيان او تبقى مراده ان هذا في صورة التخييل والتوهم
ليقيس عليها صورة التعقل ويبين ان حالة ... والاحتياج ... لكن ... صورة
النسيان لا يزول الصورة المعقولة عن ذاته بل يزول الملاحظة ... مفصلا قال الش فاذن يجب ان يكون
شيء غير ... ذات يرتسم فيه المعقولات اقول لا يخفى عليك ان الافاضة لا يستدعي كون المفيض يرتسم فيه
ما يفيضه ويستظهر لك ان ما نقل الش عن الامام يرجح هذا ولا يندفع ما اورده من الجواب قال الش لا يعود
للوهم الا بتجشم كسب جديد اقول قد ظهر انه لا يحتاج الوهم عند زوال الصورة عن ... لا بتجشم كسب جديد
لتحصيل المط مرة بالاسترجاع وذلك بان يعرض المتخيلة على الوهم صورة صورة حتى ينتزع من واحدة منها
ما يناسبها من المعنى الزائل اللهم الا ان يقال الخيال كالة للوهم ... على هذا الوجه وايضا الوهم سلطان القوى
الحيوانية ... فالمراد انه عند زوال المعنى عن الخزانة مطلقا اي زوال نفسه عن الحافظة وزوال صورتها المناسبة لها عن الخيال كما
تحتاج كسب جديد واراد بالقوة التي يكون الخزانة فيها الخيال وبالقوة التي يكون الذهول بسببها الحس المشترك لانها ذاهلة عن
الصورة المخزونة في الخيال والا ... لا الذهول عنها بالادراك كما نبه عليه المحاكم بتغيير العبارة قال الش لانها جوهر
عقلي ... بالفعل لا بالقوة ... لا يجوز ان يكون بعض النفوس الفلكية حافظا لتلك الصور المعقولة وكان ... علاقة

واتصال في حالة الذهول وتزول تلك العلاقة حين النسيان كان في العقل الفعال بعينه وايضا قد صرح
الشيخ بان بعض النفوس القدسية تحصل جميع ما يمكن ان تحصل لنوعه فلا يكون بالقوة وعلى دفع الثاني بان ليس
ارتسامها بجميع الصور دائما وعدمه لا تمر بتجددها اقول انه لعل المفيض الذي يرتسم فيه الصور هو الواجب
تعالى شانه اذ علم الواجب بطريق ارتسام الصورة عند الشيخ على ما اختاره في هذا الكتاب على ما مر
قال الشارح وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال اقول كثيرا ما يتحقق الذهول بالقياس الى ما لا يكون فيه ملكة الاستحضار
كما اذا ادرك النفس شيئا ثم غفل عنه من دون ان يصير ملكة ولعل هذا مبني على اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة
الاستحضار ولم يكتفوا بمجرد الاقتران وقد عرفت ما عليه في كلام صاحب المحاكمات فتامل قال الشارح والجواب عنه ان
الحجة المذكورة دلت على ذلك بذاته اقول دلالة الحجة المذكورة على كونه من جهة ان محل الصورة العقلية ومحل الصورة العقلية لا بد ان يكون مجردا
وهذا الكلام انما هو في كونه محلا لارتسام الصور العقلية بناء على مذاهب فاما ليس سوى انه لا بد من سبب يفيض تلك الصور على النفس
فسمول الامام لا يجوز ان يكون ذلك المفيض ليس محلا لارتسام تلك الصور كافاضة الالوان مثلا واذا جاز كونه ليس محلا لارتسام
الصور فجاز ان لا يكون مجردا قال الشارح وقرر على ان ملاحظة النفس للمعقولات في تكرار لدلالة الحجة على انه محل للمعقولات وانه
مستدرك اقول فيه نظر لان الامام اورد المنع على قول الشيخ فيكون عقلا واسنده بسندين والشارح ابطل السندين ولما
لم يندفع المنع بهذا القدر فبقي احتمال اخر وهو ان يكون مجردا عاقلا ويكون نفسا لا عقلا تصدى لدفعه حتى تم الكلام بقوله
على ان ملاحظة النفس الخ اي هذا مبني ان ملاحظة النفس للمعقولات يعني لا بد من ان يكون ذلك الحافظ يوجد فيه المعقولات جميعها
بالفعل والنفس ليست كذلك على ما مر وانت قد عرفت ما فيه ويمكن حمله على انه دليل اقناعي على كونه محلا لارتسام المعقولات
على ما يدل عليه قوله دائما على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها قال الشارح لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول صور المعقولات
في النفس هو العقل الفعال اقول سمي محل حصول صور المعقولات محل حصولها بعد الاعادة على سبيل الاستحضار اذ
حصولها اولا لا يتوقف على تحقق الملكة واراد بالعلة الموجبة على ما في اكثر النسخ ما له دخل في الاتي ومقابل العلة القابلية وقد مر
مثل ذلك في النمط الثالث فتذكر اذ من المعلوم ان استعداد النفس لقبول تلك الصور قد لا يزال عند الاتصال في
زوال الملكة اذ زوالها هو النسيان على ما مر انفا والفاعل المحقق لها هو العقل الفعال وقوله ولا شك ان الاستعداد
الى قوله وقد مر ذكر قوى النفس بيان للموانع واشارة الى بيان حال علل الملكة المذكورة وعلل عللها من انها امور متجددة
وتغير علته في قوله سبق ان يكون علته راجع الى الاستعداد وقوله المترتبة المتجددة اشارة الى بيان ان الاستعداد كيف يتجدد

هذا الكلام بعد تحمل اذ لو حمل الاتصال على ملكة الاتصال فيلزم كون العقل بالفعل الذي هو الاستعداد التام على انها متقدمة عليها
وليس كذلك بل انها ليس ملكة الاتصال الا العقل بالفعل اللازم لا شك كحق حاله حين الاتصال وحين عدمه كما في الذهول
وهي عبارة عن ملكة الاتصال والاستعداد التام يبقى حين الاتصال فتغايرا والاستعداد متقدم عليه الى انه بعد تخصيص
الاتصال بما يكون حين الاستحضار والاستعداد فتامل والاقرب ان يحمل الاتصال في كلام الشيخ على معناه المتبادر وهو حصول الاتصال
بالفعل ولكن بعد الزوال وهو حين الذهول ولا شك ان اتصال النفس بالعقل الفعال بعد ذهولها عن صورة كانت معقولة لها
يتوقف على القوة الثالثة او يحمل الاتصال على حصوله في الجملة اعم من ان يكون عقيب الانقطاع او اول الامر والقوتان الاوليان علة
لوجوده ابتداء والثالثة علة لوجوده بعد العدم واراد بالملكة المحكمة ما اراده بالقوة الثالثة ولكن ان يحمل ملكة الاتصال في كلام الشيخ
على نفس الاتصال على ان يكون الاضافة بيانية فح ينطبق على ما ذكرنا قال الخ لكن قوله فيما اولا انها جوهر مفارق الوجود عن
الاجسام والجسمانيات فيه ما فيه فان قلت مغايرتها للبدن واجزائه مستلزم للمفارقة بناء على انه لا يجوز ان يكون امرا ما داخلا في
عن البدن واجزائه بديهة قلت عالم يبرهن على ذلك فاطلاق لفظ التنبيه تعسف ظاهر قال الخ ومع ذلك فالمطلوب حاصل اذ
فلو فيكون محل تلك الصورة العقلية وهو النفس لا ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع اقول فيه بحث اذ اللازم منه ليس الا ان
محل تلك الصورة غير منقسم الى اجزاء متباينة بالفعل ولا يلزم ان لا يكون قابلة للانقسام الى اجزاء كذلك فح لم يثبت المطلوب
الذي هو تجرد النفس لان الجسم والجسماني المتصل الواحد غير منقسم بالفعل ايضا الى تلك الاجزاء بل بالقوة قال الشارح وهذا
الارتسام في ذلك الجوهر لا يمكن من حيث هو في طبيعة اخرى به لانه انما يدركه بذاته اقول انما ثبت ان هذا الجوهر مدرك بذاته
بمعنى ان لا يحتاج الى آلة يرتسم فيها صورته لا انه لا يحتاج الى عروض طبيعة اخرى كيف لا والعلم انما يستفيض من جهة ان النفس متصلة
بالعقل الفعال خارج عن عالم الجسم مرتب للمبادي الى غيره لا من شرائط الادراك قال الخ اما اولا فلان الكلام في معقولات النفس
اقول الشيخ جعل المدعى اعم من ذلك حيث قال في صدر الفصل ان اشتهيت الان ان تتحقق ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم
لانه من نفس ذلك وذكر الشارح هناك يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني ولعله انما يكون
محل المعقول الواحد محل سائر المعقولات يريد بيان ان كل ما هو محل ارتسام صورة عقلية سواء كانت تلك الصورة بسيطة او مركبة
فهو مجرد واللازم صريحا مما سبق ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم مجرد فلا يلزم منه ان محل كل معقول لا بد ان يكون مجردا الا اذا ثبت
ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم محل سائر المعقولات وذلك قد ثبت فيلزم منه ان محل كل معقول منقسم لا بد ان يكون محلا للمعقول
غير منقسم للزوم انتهائه الى الواحد على ما ذكر انفا فقوله لا مر اشارة الى ذلك الى ما سلف فلا وجه لما اعترض الخ

والاستفادة

عاقل اى كلام

الاستدلال بعدم الانقسام مطلقا زيادة مستدركة اقول لم يأخذ الشيخ والشارح في الاستدلال عدم الانقسام مطلقا بل المراد بعدم الانقسام في الاستدلال هو عدم الانقسام الى الاقسام المتباينة في الوضع نعم انه ذكر عند تقرير الضابط مطلق الانقسام وتلك الضابطة ضابطة مفيدة في نفسها يستخرج منها حال الانقسام المطلق بها وهو الانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع قال الخ والسؤال الثاني على ايراد شبهة على الدليل وما اشتبه على السائل ما اورده المعلل من اطلاق القسمة اقول ما اورده على توجيه الشارح يرد عليهما وذلك لانه لما تبين ان المراد قسمة الكل الى الاجزاء فلكيف يحتمل قسمة الكلي الى الجزئيات على ان الانقسام الى الانواع لما كان الى المختلفات فكيف يدخل تحت الانقسام الى المتشابهات فلا مجال لشبهة حتى يحتاج الى ايرادها والجواب عنها والحاصل ان هذا القسم لما لم يكن محتملا في الكلام اصلا فلا وجه للشبهة اصلا فلا يصح حمل الكلام على ايراد الشبهة والجواب وان كان محتملا في الجملة فصح قول الشارح هذا احتمال غاية الامر انه احتمال ضعيف يذهب اليه الوهم من اطلاق لفظ القسمة كما في ايراد الشبهة بعينها والفرق بين الاحتمال المذكور في الدليل ودفعه وبين ايراد الشبهة عليه وجوابها بان في الاول للابد منه عليهم قوة دون الثاني تعسف ولانه قال ماله وماله ولم يقل خالصواب لذلك فتامل قال الخ وح لو لم يكن يتحقق المهية بذلك العارض لكان حصول احد القسمين لم يحصل الكلام على ما هو الظاهر من مغايرة الشرط مع المشروط بالماهية لوجوه احدها ان الشرط في الحقيقة هو كون احد القسمين مع الآخر لا نفس القسمين لان الشرط بمعنى الموقوف عليه بينهما سواء كان خارجا او جزءا او مما المعتبر في الشق الثاني ان معقولية ذلك الشيء لا يتوقف على كون احد القسمين مع الآخر وحينئذ يمكن تعقل كل واحد منفردا على ما صرح به الشارح فلو حمل الشرط بهذا على ذلك المعنى الاعم لم يتجه القسمة الثالث انه يستدرك باقي المقدمات التي ذكرها الشيخ والجواب انه يجوز ان يكون الاشتراط من حيث الشخص لا من حيث المهية النوعية لكن هذا الوجه مشترك الورود متى اذ منع تعلق الماهية بذلك العارض ان يكون مقتضيه لها على ما يدل عليه قوله فوجب ان يكون متعلق المهية مقتضيا له وح يمكن ان يقال لعل ذلك العارض مقتضى الطبيعة الشخصية لا النوعية كما ان العارض الذي يمتاز به الماءان المنفصلان عن الماء المتصل الواحد مقتضى الطبيعة الشخصية لا النوعية والا لزم اختلاف المائين للماء الواحد بالمهية هف قال الشارح والثاني ان المعقول الذي يشترط كونه معقولا هو حصول الجزئي له اقول فيه بحث لان حصول الجزئي شرط فيما فرض لحصول ذلك المعقول حين الانقسام والانفصال لا انه شرط له

حين الاتصال وفرض كونه غير منقسم انما هو قبل القسمة وانه لا يشترط في تعقله حصول القسمين بالفعل بل لو اشترط فانما اشترط حصول ذوات تلك الاقسام لا حصولها بالفعل بصفة الانفصال وح آخرنا ظهر انه في الوجه الثالث النظر او حصول القسمين بالفعل شرط تعقل ذلك المعقول بعد القسمة وقبل القسمة لو اشترط فانما يشترط حصول ذواتها بصفة الاتصال والوحدة الا انه يتجه اذا انقسم الفصل الصورة العقلية الى اجزاء متباينة في الوضع انعدم المتصل الاول وحدث متصلان آخران فلا بد من وجود المادة وقد فرض ان الصورة العقلية مجردة عن المادة لكن هذا النظر آخر ويرد عليه ان الشيخ قد اثبت ذوات الاجزاء كما اورد على دليل اثبات الهيولى فتامل قال الخ وقول الشارح ان الاول ح لا يكون كل منهما بانفراده معقولا اقول اذا فرض ان كل واحد من القسمين شرط بل كان في المهية فاذا كان كون احدهما مع الآخر شرطا في معقولية تلك المهية في الجملة فلم يكن كل واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو تعقل احدهما فقط كانت المهية معقولة في ضمنه بالضرورة فلم يشترط تعقل تلك المهية بكون احدهما مع الآخر في العقل واذا لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا في معقولية تلك المهية فيمكن تعقل تلك المهية بحصول احدهما في العقل فقط لا محالة فالمقدمتان اللتان ادعيهما الشارح كانتا صحيحتين في نفسهما لكن الكلام في مدخليتهما في الاستدلال فنقول قد ذكر الشيخ في الشق الثاني ان في تعقل المهية يكفي تعقل احد القسمين لست ما فيه قد علم في اقل منه بلاغ اي كفاية والكفاية في تعقل المهية بسبب تعقل احد القسمين انما تظهر اذا انفرد كل واحد من القسمين عن الآخر في العقل فلا بد في الاستدلال من تقسيم حال ذلك المعقول المنقسم الى قسمين وبيان ان في القسم الاول ولزم لم يظهر البلاغ في احد القسمين او الفرض اشتراط كون احدهما مع الآخر في تعقل نفس تلك المهية فلم ينفرد كل واحد عن الآخر حتى يكون في احدهما فقط بلاغ لكن في القسم الثاني لما لم يشترط تعين كل عن الآخر فيلزم البلاغ والكفاية فلا بد من التعرض لحال القسمين ولزم في احدهما ولزم يلزم انفراد كل واحد من القسمين عن الآخر لكن في القسم الآخر يلزم جواز الانفراد وبما قررنا ظهر ان ما لزم القسم الاول ليس مستدركا كما زعم فاندفع الوجه الاول من النظر الذي اورده ايضا واما الوجه الثاني فمنشؤه فيه البطلان اذ مدار الشق الثاني من الترديد الذي ذكره ونقول المانع عن كون الصورة العقلية محفوفة بعوارض جزئية انها لما كانت تعقل بها لزم المحفوف بعارض معين كاين معين ووضع معين يمتنع انطباقه على ما يكون معروضا لعارض معين آخر كاين آخر ووضع آخر وكون المحفوف بوضع واين معينين لا ينطبق على ماله وضع واين آخر ضرورة سواء كان عروضهما له من قبل المحل اولذاته وسيصرح الشارح بمثل ذلك في جواب اعتراض الامام المستفاد من ابي البركات قال الخ فانه لو كان بمعنى الاشارة الحسية لصح الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء اقول كلام ان الاشارة الحسية تابع للمادة ومنافى للصورة المعقولة لعروضها لمجرده عن المادة كذلك الانقسام تابع للمادة ومناف لها وكذا المقدار والزيادة على ما ذكره الشيخ مفصلا فيلزم زيادة العف ويتقوى الدليل بل يتقيد ويتكثر فلا استدراك قال الخ لان من الصور الحسية

ما هو معدوم اقول فيه نظر اذ كما ان صلاحية الاشارة الحسية يستدعي كون الشيء موجودا خارجيا فلا يعرض ما هو معدوم فيه
كذلك عروض الوضع بمعنى المقولة اذ المعدوم في الخارج لا يعرض له الهيئة العارضة بسبب نسبة الاجزاء بعضها
مع بعض والى الامور الخارجة بان رحه الا ان يوما من صاحبه والحاصل ان الخدام في الصورة لا يقتضي انعدام الصورة والكلام
انما هو في انقسام الصورة القائمة بالنفس على تقدير كونها قابلة للقسمة الى الاجزاء المتباينة بالوضع وح يتصور
فيها الوضع بمعنى صحة الاشارة وبمعنى المقولة معا فتامل قال لكن يمكن نقض هذه الحجة بان الصورة الخيالية ليست ذات
وضع لانها قد يكون معدومة وقد عرفت الجواب عن النقض ثم يمكن نقض الحجة بطريق التقسيم بانها لا يجري في الجسمانية الغير
المنقسم والجواب عنه ان من المعلوم ضرورة ان النفس ليست قائمة بالغير فانا نجد بالضرورة ان ذواتنا لا يقوم بمحل
والجوهر الفرد قد عرفت بطلانه قال ثم ومن النسبة التي بينها وبين النفس من الحلول فيها موضع نظر دقيق مع صرحوا
بقيام الصور العقلية بالنفس وصرحوا بجوهرية الصور العقلية للجواهر ولهذا زادوا في تعريف الجوهر قيدا
ولعل الباعث لهم على ذلك الحكم ان التعريف المشهور للحلول صادق ههنا اذ يصدق على تلك الصور ان لها اختصاصا
ناعتا بالنفس اذ يصدق ان النفس عالمة والحق ان هذا الاختصاص وهو ان ليس للاشياء قيام بالنفس بل حصول فقط
اختصاص نوعي يندفع به كثير من الاشكالات الموردة على الوجود الذهني وقد اشار اليه العلامة الشيرازي والعلامة
وبعض من المتاخرين والتعريف المشهور للحلول اورد عليه امور لا نعول عليها على انه يتوجه ان النفس يصدق عليها انها
للجزئيات وعالمة بها كالمعقولات مع ان صور الجزئيات ليست مرتسمة فيها عند المحققين كالشيخ وغيره ثم ما ذكره
من قوله مع انا نعلم ان كان سند المنع الحلول فلا يخفى ما فيه من قوة والا فان كان في مقام المعارضة والاستدلال فالمنع على الظاهر
الورود لانه فيه تحقيق للحلول الذهني بالحلول العيني قال ثم ومدرك الصورة المحسوسة لا بد ان يكون جسمانيا اقول فيه نظر لانه ان
اريد بالمدرك حقيقة فغير انه قد سبق ان مدرك الكل هو النفس وان اريد ما هو آلة للادراك في محل ارتسام الصورة
فان ارتسامها ... لكن لا يلزم ان يكون القوة التي بها يدرك معنى المحسوس ويرتسم فيها ذلك امرا جسمانيا بل هو اول المسألة اذ يجوز ان
يكون ادراك معنى المحسوس يتوقف على ادراك نفس المحسوس لكن النفس يدرك المحسوس بآلة جسمانية والمعنى بذاتها اذ لا يلزم
ارتسام الموقوف والموقوف عليه في محل واحد كما يقولون في صورة ارتسام المعنى في الوهم والصورة المحسوسة في الخيال
قال ثم الخ وفيه نظر لان الكلام لم يبق في الجزئيات ثم اقول يمكن ان يقرر ما سبق هو ان المعقول الذي لا ينقسم بالفعل
الكلام الى اخره ولم ينقسم بالفعل فحمله كذلك فاذا فرض ان ذلك المعقول الغير المنقسم بالفعل ينقسم بالفعل فلا بد ان

يكون

يكون بحيث يمكن نقل الكلام الى اخره مع بانها معقولة غير منقسمة كما اشار اليه الشيخ آخر البحث حيث قال ولو كان المعنى العقلي
الواحد الذي استند المناسب الى آخره قال ثم وفيه نقل الكلام الى الاجزاء كما لا يخفى على المتكلف ان يحمل كلام الشيخ عليه قال ثم الخ واعلم
انه وما حذف هذا الكلام اقول بل الاولى حذف هذا الكلام اذ في كلام الشيخ اشارة الى انه يمكن الجواب بهذا الوجه ايضا
هو اولى بان يكون البسيط الذي كان كلا منافيه وبنه عليه الشيخ حيث قال فلا يعرض شك من جهة لكن غرضه دفع الشك
بالكلية ولهذا اختار هذا الجواب جريا قال ثم والفاضل الشارح استدرك في قول الشيخ انه قد يحصل بالقوة القريبة الا استعداد
كما يلزم من لفظ القوة هنا على انه يطلق على ما يقابل الفعل كذلك يلزم من لفظ القريب هنا على ان القرب لا يجامع الحصول
بالفعل ايضا واقول يمكن ان يقال اراد الشيخ بالقوة الامكان المجامع للفعل واطلاق القوة على هذا المعنى كثير في كلامهم
في الكتاب بالقوة لا لازم للاثنين وكما في عند وجود العلة المادية يكون المحلول بالقوة وعند وجود العلة الصورية
بالقوة واراد بالقرب ما يقابل البعيد فيتناول الحصول بالفعل قال ثم اقول الامكان العام يقع على الامكانات
البعيدة حتى على دائم العدم من غير ضرورة اقول فيه بحث اذ لا منافاة بين كون الشيء بالقوة القريبة من الفعل وكونه دائم
العدم من غير ضرورة فدائم العدم كما دخل على تقدير الامكان العام يدخل على هذا التوجيه ايضا ويمكن ان يقال اراد الشيخ
بالقوة القريبة على ما صرح به سابقا العقل بالفعل لا مفهوم القريبة وهذا المفهوم ولما لم ينافي دائم العدم يمكن العقل بالفعل لا يجتمع معه لانه
انما يحصل بتكرار التعقل حتى صار ملكة يكتفي لا يحصل بالفعل اصلا لكن يتوجه انه اذا حمل القوة القريبة على هذا المعنى كان مورد كل
شيء تعقل شيئا فانه تعقل بالقوة القريبة من الفعل انه تعقلية جزء المنع اذ يجوز ان يكون احد تعقل شيئا ولم يخطر بباله انه تعقل
له هذه النعمة بل بالفعل اصلا الا ان يحمل العضية على الممكنة وح كانت الدعوى الاولى ايضا ممكنة كالثانية لكن الشيخ والشارح ذكرا الامكان
في الثانية وتركوا في الاولى وذلك آية كونها فعلية والثانية ممكنة والامر فيه هين قال ثم فالمستعمل على القوة ما يحصل لا بد
عليك ان القوة مقابل للفعل بحيث العلم بالفعل وعدم الشيء ليس امرا يختلف باختلاف الاعتبار حتى يصح ان يقال ومع ذلك
التعقل من المتعقل بالقوة بالنظر الى نفسه التعقل وبالفعل بالنظر الى المتعقل المخصوص اقول الظاهر انه حمل القوة على معنى الامكان
الخاص المجامع للفعل وحمل اعتراض الامام على انه قد يجب فلا يصدق القوة بمعنى الامكان الخاص فلهذا قال وكان من الواجب ان
يقول فانه يمكن ان يعقل بالامكان العام ليكون شاملا لها وللمخصوص الا انه نسيه ايضا فاجاب بانه وان كان واجبا نظرا الى
خصوص التعقل لكنه ممكن نظرا الى نفس التعقل وحده وكون المتعقل يجب ان يكون بالفعل اشارة الى ما ذكرنا حيث اورد
لفظ الوجوب مقابل القوة وفيه قول الشارح ... اقول هو علم بتصور الموضوع فقط ودفع لما استدرك على قول الشيخ وذلك عقل

منه لذاته انه معقول لم يقول وذلك يقتضي عقله لذاته لا انه عينه فاجاب بانا ليس المراد انه عينه فقط بل انه عين ذلك المجموع واراد با
التعقيب والاظهر تركه انه مسامحة كما في عدم العلم الوجود قال الخ لان قوله اللهم الا ان يكون ذاته ممنوعة في الوجود استثناء من الكلام
بذاته لانه حق على هذا لا يصح الاستثناء اصلا اذ كان الصور العقلية ليست قائمة بذواتها كذلك المقارن للمادة ليست قائمة بذاتها فالوجه
ان يحمل كلام الشيخ على انه اذا كان المعقول قائما بذاته في الجملة ويصدق عليه انه قائم بذاته وفيما لا مانع له من مقارنة المعنى المعقول
وكونه متعقلا له في جميع الاوقات الا وقت الاقتران بالمادة او وقت كون ذلك المعقول قائما بالعقل وح لا يصح الاستثناء
الا ولا يصح الثاني ايضا لان قوله المادي لاخراج القائم بالمادة فالجسم مادي وليس قائما بالمادة وسيشير اليه المحاكم حيث قال فانه قال لما
ان كل معقول فمن شانه ان يقارن الى آخره فالمراد ما ذكرته من الوجه هو توجيه كلام الشارح والكلام في انه يمكن حمل كلام الشيخ على وجه لا يحتاج
الى التوجيه والتاويل واقول الاظهر ان يحمل قول الشيخ او شيء آخر على لواحق المادة وحينئذ كان الكل واحدا من الامور المانعة وقوله لم يكن
بالمانع المطلق وفائدة القيد ان المعقول قد يكون في اصل الذات مجردا لا يحتاج الى تجريده عن المادة ولواحقها قال الخ لكنه قال
عقله لذاته اقول يمكن ان يكون المراد بامكان عقله لذاته بالامكان والامكان جهة خارجة عن ماهية العقيلة فح صح النقض قال الخ لكن
توجيه ثالث اقول وصرح الشارح بعد آخر الفصل بحيث المطلع الفصل ولم يبق كلام بانه توجيه آخر للكلام الملحق بل آكد من كلام
على انه بيان للتوجيه الذي كان الكلام فيه وتفصيل له حيث قال قلت اذن ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالا
قال الشارح والجواب ان تعقل كل موجود ممتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود اقول لم يتعرض الشارح لدفع ما نقله الامام من مذهب
الشيخ من ان العلم بالشيء مع العلم بغيره لا يكون الا ان الامام حيث قال لفظ النظم كانه اشارة الى ان لم يوجهها ولعل توجيهه ان اراد
من قال هذا ارادة بالتعقل الالتفات اذ لا يمكن الالتفات في زمان واحد الى امرين متغايرين على ما هو المشهور لكن الكلام بعد محل نظر
التصديق لا ينفك عن تصور الطرفين والالتفات اليهما وفيه قول الشارح والحكم ليس [illegible] يقتضي مقارنتها كانه اشار اليه
قال الخ لكن هذا الامكان انما يكون حيث المجرد في العقل يعني في كلام الشيخ انه لا يجوز ان يكون المعقول باعتبار الوجود
في العقل محلا لمعقول آخر فهذا المنع لا ينبغي ايراده فيه صدا ذلك المنوع قال الخ فلم لا يكون حصول الشيء للشيء
لم لا يكون المدرك ذلك الشيء اقول يستفاد منه ان تصور الشيء بالوجه ليس تصورا لذلك الشيء انما الحقيقة بل انما يكون تصورا
حقيقة وانما يتعلق بذلك الشيء ثانيا وبالعرض وهذا احق على ما حققه بعض المحققين لكن مذهبه حيث صرح با
تصور الشيء غير تصور الوجه وان الاول تصور لذلك الشيء حقيقة لا للوجه والثاني تصور للوجه حقيقة على ما
صرح به في مواضع منها شرح المطالع كما لا يخفى ذلك قال الخ لانه لما ثبت مطلق المقارنة على المجرد والمعقول في

هذا انما

هذا انما يتم بعد ان يثبت ان المقارنة من لوازم الماهية المعقولة والا فللخصم ان يقول انها لازم للمعقول حين وجوده فقط و اقول
لو سلم ان امكان المقارنة لازم لماهية المعقول فنقول لعل اللازم هو امكان المقارنة في العقل حتى انه اذا وجد في الخارج يعرض له
في الخارج امكان مقارنته للمعقول في العقل فلا يلزم امكان التعقل الذي هو المقارنة في الخارج قال الخ وحاصل ان
مقارنة المعقول للمجرد بالنظر الى ماهيته اقول وفيه انه ان اللازم على تقدير التسليم امكان المقارنة العقلية بعرض له في الخارج
لا امكان المقارنة الخارجية التي هي التعقل قال الخ ولئن سلمنا فلا نم امكانها والمعقول موجود في الخارج اقول قد عرفت انه
سيجيء ما يدفع هذا ثم يرد عليه ما اشرنا اليه من ان اللازم للماهية هو المقارنة العقلية قال الشارح وبالجملة فهو سؤال عن
العلة المقتضية للاشتراط المذكور في الفصل المتقدم الاشتراط المذكور في الفصل المتقدم هو قيام المعقول بذاته
انت تعلم ان السؤال لو كان عن علة الاشتراط المذكور فلا ينبغي في الجواب ذكر نفس الاشتراط بل ينبغي الاكتفاء بعلة
الاشتراط والشيخ قد ذكر نفس الاشتراط في الجواب حيث قال في الجواب لانها ليست مستقلة بقوامها لان الاستقلال
بالقوام هو القيام بالذات بعينه والجواب ان ظاهر الجواب حقيقة ان تلك الصور ليست محلا لتلك المعاني الا انه ذكر اولا
علة كونها ليست محلا لها بانها غير مستقلة بقوامها وصار حاصل الجواب ان تلك الصور غير محل لتلك المعاني فلهذا لم يكن
مقصورة لها وعدم كونها محلا لها لعدم الاستقلال بقوامها فانه قال انا اشترطنا القيام بالذات في كون
الشيء مستقلا حتى لا ينتقض التعقل بحلول الصور العقلية بالقياس الى المعاني المقارنة لها في العقل لانه لا بد في
التعقل من ان يحل صورة المعقول في العاقل ولما كان في صورة عدم الاستقلال لا يحصل كونها لتلك المعاني لم يتصور
تعقلها لها والشارح اشار الى هذا التوجيه حيث قال في الجواب ان تلك الصور لما لم يكن في العقل مستقلة بقوامها الى قوله
لم يكن المعقولات حاصلة فيها حيث جعل محط الكلام عدم الحصول فيها وجعل عدم الاستقلال دليلا عليه قال الخ والجواب
الواضح ان الصور العقلية الخ انما كان هذا الجواب اظهر واوضح لان في جواب الشيخ يرد النقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب
بخلاف هذا الجواب اذ القوة الحيوانية اصيلة في الوجود موجودة في الخارج والنفس لو قيل ان الطبيعة الانسانية الموجودة في
العقل متصفة فيه بالكلية ولا مانع من التعقل لانها مجردة عن المادة ولواحقها فما بالها لا ينسب اليها انها تعقل الكلية لم
يتوجه جواب الشيخ لان احدهما بالحالية اولى من العكس وتوجه جواب المحاكم كما لا يخفى ويمكن الجواب ايضا بان التعقل عبارة
عن حصول مثال الشيء المعقول في العاقل لا حصول نفسه وههنا الكلية حاصلة بنفسها الا ان لا بصورتها ومثالها
ولهذا اتصفت طبيعة الانسان في العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح عن النقض

بالقوة الجسمانية يجري ههنا ايضا لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ لان الشيخ قصد بجوابه دفع السؤال الذي اورده وهو مندفع بذلك لانه
سؤال عن ان الصورة العقلية الحاصلة في العقل مجردة عن المادة فما بالها انها تعقل وههنا يصدق ان بعضها ليس اولى
بالمحلية من الاخرى والتعقل يقتضي كون المعقول حاصلا في العاقل وذلك لانه اذا كان كل منهما معقولا كان حالا في العاقل لذاته
فلو حل احدهما في الاخرى لزم حلول شيء واحد في محلين اذ من المعلوم انه لا يكفي في التعقل الحلول فيما يحل في العاقل بل معلوم
انه ليس في صورة تعقل الاربع والثلثة صورتان معقولتان احدهما حالة في النفس والاخرى في الاخرى قال الخ اجاب
بان مناط الحكم هو عدم التعقل فيه بحث لان هذا الجواب يقتضي كون القوة نفسها محلا للصور والمعاني وقابلة لها
وما ذكره الشارح حيث قال والا فالقوى الجسمانية عنده مدركة لما يحل معانيه في محلها يقتضي كون مادة القوى قابلة
لما قيل لم يرد الاعتراض اصلا والحق ان في كلام الشارح ههنا اضطرابا لان قوله واعلم الى قوله والا فالقوى يدل على
ان القابل لتلك الصور هي القوى نفسها وقوله والا فالقوى الجسمانية عنده مدركة لما يحل معانيه في محلها يدل على ان
القابل مادة تلك القوى واما ان المدرك عند الشيخ هو النفس لا القوى فجوابه انه اراد بالمدرك آلة الادراك وقد
مر نظيره مرارا ويمكن ان يتكلف في ان قوله والا فالقوى الجسمانية جواب آخر عن النقض المذكور لا اشارة الى
ورود السؤال كما هو الظاهر المتبادر وقوله والا استثناء من قوله لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لا يكون مستقلا
مطلقا يعني نقول في الجواب عن هذا النقض ان مراد الشيخ التخصيص المذكور لا الحكم المطلق والا فان حمل كلامه
على ما هو الظاهر من التعميم فحصول القوى الجسمانية عنده ليست قابلة لما يدركها بل محلها هو القابل وح سقط الايراد
رأسا قال الخ والمقارنة قوله اذا قارنه يعني معقولية المقارنة مع الغواشي لا يذهب عليك انه اذا حمل المقارنة
على المقارنة مع الغواشي فيعني المقارنة لم يكن كونه متحققا واجبا فلا حاجة الى حمل الامكان امكانا عاما بل الحق في هذه
الحالة الامكان الخاص او الامكان الاستعدادي وح لو حمل المقارنة على المطلق الشامل لما يكون مع الغواشي و
لما يكون مجردا عنها فح ينبغي حمل الامكان على الامكان العام لكن ح لا يحصل توجيه لفظ الجعل مع ان كلام المحاكم
في تقرير ايراد الامام كان يميل على انه ايضا مدخلة في الايراد وذلك لان في صورة تحقق المقارنة المجردة عن الغواشي
لا يجعله مقصودا بل يكون مقصودا الا ان الشارح تصدى لتوجيه الامكان فقط دون الجعل بناء على ان امر الجعل سهل
فان المقارنة ليست نفس التعقل بل التعقل لازم لها … فصح اطلاق الجعل والا ظهر في توجيه الشيخ انه
يحمل الامكان على الامكان الخاص كما هو المتبادر والمقارنة على المقارنة مع الغواشي وح يحصل توجيه لفظ الجعل

كلام الشيخ

قال الخ

قال الخ واما ثانيا فلان الجواب ح لا يتم نظرا منه الى ما ذكره الشارح فيما قبل في عدة بلا وفاء وذلك لحمله كلام الامام في السؤال على
الوجه الثاني في تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث وعلى ما ذكره المحاكم يكون جواب سؤاله في غاية الظهور وهو الذي ارتكبه
الشيخ النمط الاول قال الخ فنقول هذا يجب تعدد الوجود وفيه ان تعدد الحقيقة الشخصية بمحض تعدد الوجود العقلي والكلية انما يكون
بتعدد الماهية بان يختص الجملة وتتحقق في كل فرد حصة منها قال الخ واما قوله قبل هذا او الارتسام في العقل ولم يكن
ما تعداده اقول هذا سهو منه لان ما ادعاه ثم لم يقل الشيخ ولئن كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم
الثاني المنقسم الى الاقسام وهو القسم الثاني كان ان الاستعداد انما يكتسب عند المقارنة فلا بد من بيان ان الارتسام في العقل
هو المقارنة حتى يتم الكلام والظاهر ان هذا الكلام منه مبني على انه لم يوجد في نسخته لفظ الارتسام في المتن ووقع
الثانية في قوله نعم تحتاج اليها ههنا في بيان ان قوله فيكون الاستعداد مع حصول … الاكتساب اشارة
الى القسم الثاني بدل لفظ الاول واراد بقوله ويمكن ان يكون المراد ان مراد الشيخ من قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع
حصول الاكتساب له والقول ان الضايعان على هذا التفسير توجيه الشارح القول السابق عليه واللاحق به واراد
بقوله والظاهر انه قال فيكون لم يكن او لم يكن ان الظاهر في كلام الشيخ انه لم يكن الثانية معطوفا على لم يكن الاول ليلايم
المعطوفين ح قال الخ وليس بشيء لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة هي التوقف فيه اقول مقصود الشارح على ما يدل عليه قوله
ويؤيده انه لم يغيره التفسير الصحيح مع انه امر ممكن بزعمه قال الخ والغلطة في المقدمة القائلة ما امكن في العقل امكن له
في الخارج فهاهنا اقول المدعي هو الامكان بحسب نفس الامر وحاصل الدليل انه لما امكن المقارنة في الخارج اذا كان مجردا
بالذات فالامكان العقلي انما يستلزم الامكان الخارجي بالشرطين … لا مطلقا وح يندفع جميع ما ذكره
وايضا يمكن حمله على الاستعداد القريب وهو موقوف على الشرطين ولعله لهذا امر بالتامل قال الخ اما اولا فلانهما ليسا
بالموت والاستحصة ما قبله اقول هذه الوجوه اقناعية لا برهانية والا فيمكن ان يرد على الاول ان العلل التسويد والتبيض
من الحرارة الخارجية ولو سلم فلا دليل على ان التسويد والتبيض فعل الحرارة دون غيرها وعلى الثاني ان الحرارة الغريزية
لم لا يجوز ان يكون اذا اشتدت كثيرا بحيث تخرج عن عرض المزاج فتفسد المزاج والتركيب فيكثف ازدياد الانفعال …
جوده وعلى الثالث ان الاحساس بالحرارة لا ينافي انكسارها اذ قد يحس بالكيفيات المنكرة والجواب عنه ان التشبث تغلب
على البدن فالبرودة غالبة فيه فكيف لا يحس بها بل يحس بضدها المغلوبة وعلى الرابع ان الموت في الاغذية الغليظة
القوة الهاضمة بل الطبيعة والحرارة الة لها ولم لا يجوز استناده اليها باشتغالها بهذه المرتبة من الحرارة قال ومن غير …

بانها جوهر حار لطيف اقول لو كان الحرارة الغريزية جوهرا فهل هو بسيط او مركب فكلا منهم ما يراد الا وله روح
يبقى النظر في اثبات ذلك الجوهر اذ اثبات جوهر آخر في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية الحالة في البدن
يستند اليه كون صاحبه البدن مشكل اذ يمكن استناد الكل هذه الى الاصل بين مع ان اثبات العقل جزو من سيغنيهم
والبضع في تحصيل حصر الجواهر في الخمسة المشهورة فتامل قال الخ وقد الغذيت في المزاج فكيف يوثر او يكيلا اقول اذا
الغذيت كيفية الحرارة الاستقصية في المزاج ولم توثر كيف يسود ويحصل تماما من آنفا ولا يمكن القول بعود بعد انعدامها
لزوال المانع الذي هو المزاج اذ لا مقتضي لوجودها ومجرد عدم المانع غير كاف في وجودها ثانيا قال الخ تشبيه
بحصى قوامها اقول الظ على ما يدل عليه قول الشارح ويكيل الى ان تشبهه بالفعل فيضيفه اليه اذ الالصاق بعد التشبيه
اذ لو كان الالصاق قبل لرد اى جزء البدن الذي الصق بالبدن غير منسوب بقية اجزاء البدن في اللون والقوام قبل
حصول التشبيه قال الخ ومنه احال للغاذية والنامية الى ان دمتين على غاذية المولود ونامية لا تخفى ان الظاهر من
كون غاذية المولود ونامية خادمة للمولدة والده على ما يدل عليه نقل ان المولدة مستخدمهما في التوليد وانما
اما تحصل المادة المنوية ومن المعلوم الظاهر جدا ان غاذية المولود ونامية لم يوجد بعد ان اتفصيل المنى
الى الاعضاء في سوهر ما ذكره من الايرادين والحق المفهوم من كلام الشارح على ما يدل عليه عبارته حيث قال ما كان
المادة المنحدرة للتوليد لا محالة اقدم من الواجب ليتحقق كاملا الى آخره ما قال ان المراد من خدمة القوتين للمولدة
تتميم فعلها وتحصيل ما هي الغاية الاصلية من فعلها ولا ينافي في ذلك تأخرها عنها بالزمان فلا يلزم ان يكون التفصيل
بعد فيضان النفس النباتية بل يلزم ان يكون تتميم فعل المفصل وترتب غاية عليه بعد فيضان النفس النباتية
ولا محذور فيه وجاز حمل المولده على المعنى الاعم الشامل للمحصلة اذ لا بعد في تحصيل بدن المولود وتنميتها غاية التحصيل
فكذا غاية التحصيل الخ فيندفع الايرادان معا قال الخ ليس مستقيم لان نسبة النمو غايته الى التغذية هذا هو منشأ
نخ امر توهم ان عند امرتبة كلام الشيخ ومتعلق بقول الشارح فيعنف ولهذا جعل هذه العبارة بهذا الترتيب
عنوانا للشرح وليس كذلك بل كلام عنده استيناف للكلام الشارح متعلق بقوله فيفرع قال الخ ويمكن ان يرتقى الافعال
النباتية فاعل التصدير اقول هذا توجيه بعيد غير مطبوع والاقرب ان في كلمة في قوله يصدر عما يصدر لا يراد
منها العموم وصار المعنى ان كل نفس ارضية يصدر عنها هذه الحركات الاختيارية يصدر عنها افعال النباتية
بدون العكس كما في النبات فالنفس فيه مبدء هذه الحركات التي تقتضيها الحركات والا فاعيل اشد قال الخ الافعال

كالعقل

كل فعل ارادي يسبقه ما ان فعال اقول اطلاق الفعل على المبادي المذكورة سوى الحركة التي هي فعل الفاسخة واعترض
لان في شرب الدواء البشع تحقق الاراده دون الشوق وايضا قوله كما يدرك ان في طعام نفعا الا انه لا يشتاق اليه
استدلاله بما يشعر بجواز انفكاك الشوق عن الاراده اذ من المعلوم ان في صورة المثال قد يريد و يأكل فالقول بان
ان يكون الا غلب ولعله هو المراد قال الخ فان طلب الشيء ويتركه انما هو ما يختلف في الاغراض اي ولو كان في وقتين واقول
للمانع ان يمنع ذلك ويسنده بان من ان الجسم قد يطلب الحركة الى المكان الطبيعي حين خروجه عنه وقد يطلب السكون فيه
حين حصوله فيه ونفس المطلوب في الصورتين امر واحد وهو الحصول في المكان الطبيعي الا انه قد يقتضي بالعرض الحركة
وقد يقتضي السكون ثم غير مسموع في مقام الدعوى وعلى تقدير التسليم فنقول حال فيما نحن فيه بان يكون المطلوب من الحركة
تحصيل ما بالقوة من الكمالات لتحصيل التشبه بالعقول لكنه قد يقتضي ذلك الوضع وقد يتركه بالعرض قال الخ والغلط
انما نشأ من لفظ الكل اقول المتبادر منه ان بهذا يبطل النقض المذكور وليس كذلك اذ لا فرق في الحكم بين المحصور وغير
المحصور نعم هذا غلط آخر وانما يبطل النقض بمنع الفرق بين المحصور وغير المحصور في كون الشيء كليا ثم لا يخفى ان النقض
المذكور لا يندفع على الغلط بقوله قيل ولم يذكره لظهوره ولعل هذا القائل حمل الحمل على الكثير على حمله على مجموع ذلك الكثير
ثم يندفع ما ذكره بقوله ثانيا ان اريد اذ يختار الشق الاول ويندفع المنع ولعله للاشارة اليه قال وان فرضنا انه محمول
على العدد المحصور لكن لفظ الفرض غير مناسب نعم يرد عليه ثم ما ذكره بقوله والظ ثم ما ذكره بقوله والحق ان
القيد ليس للاحتراز ليس بحق لان الكثير الغير المحصور يحتمل الاشتمال على المحصور الموجود اقول بل الحق ان في مقصود الشيخ
من هذا القيد ان المفهوم اذا كان محمولا على كثير محصور فكان اشد كلية وما نحن فيه من هذا القبيل يعني للكلية الصدق على
الكثير المحصور فكيف اذا كان صادقا على الكثير الغير المحصور واما فايدة تقسيم الكلي الى ما يضاف الى واحد فيستغنى عن
عن توضيح قال الخ المتحرك قار الذات بحسب طبعه او ارادة اقول فيه انه يجيء ان الاراده غير قار كالحركة وكذا التخيل
والشوق نعم الطبيعة قار الذات ولو لم يكن هذه الامور غير قار فكيف يصير سببا للحركة الغير القاره والينا يرد عليه
ان ما يتادى اليه الحركة من الكم او الكيف مثلا ليس امرا غير قار فيقطع النظر عما ذكره المحاكم من الخلط بين ما هو شرط
الحركة وبين ما هو غايتها والمطلوب بها يتوجه ان الامر الذي ضمت الى الطبيعة القار الذات حتى يصح صدور الحركة الغير
القارة عنها لا بد ان يكون امرا غير قار وما ذكره من الشيء الذي يحصل بالحركة امر قار كالطبيعة فلا يغني لقوله لكن
لما كانت غير قار الذات فلا يكفي في صدور الحركة الغير القار الذات عنها فلا بد من انضمام ما يحصل بالحركة اليها

الطبيعة ثم

بتصور صدور العزم القار عن القار ولم ذلك لامرانه كان فارا قال الشارح اما الجزئي فاذا حصل وقعت الحركة المتوجهة
الى عنده اقول الحركة اذ يجوز ان يحدث عند حصول ذلك الجزئي قبل انقطاع الحركة بحصول وضع آخر وينبعث منه شوق وارادة
جزئية اخرى فينبعث حركة اخرى وهكذا يستمر الحركة ويؤيده ذكرنا ما سيذكره الشارح في هذا المبحث في جواب اعتراض الامام
حيث قال ان الوصول الى كل حد سبب لحدوث ارادة اخرى وتلك الارادة سبب للوصول الى حد آخر وهكذا قال الشارح فان
الجسم الواحد يمتنع ان يكون في مكانين اقول الظاهر ان مراد الامام ان احديهما هي المنطبقة الآخر للاخرى وهي المجردة فيرجع الى ما ذكره
الشارح بعينه في شرح مذهب الشيخ قال الشارح وباقي كلامه هو البرهان عليه في هذا البرهان نظر اذ يمكن ان يكون الرأي الكلي منحصرا
في فرد خاص فامتنع ح تحقق غير هذا الفرد الذي يقع فلا يتساوى نسبته ونسبة سائر افراده حتى يحتاج الى امر آخر اجود
وايضا يمكن ان يتوقف على الشرائط والآلات لا بد عدا الآلة تحقق هذا الفرد المعين وتخصيصه بالوقوع وايضا يحتمل ان يكون
القابل غير قابل الا لهذا الفرد لكن هذا استبعده الشارح عن الامام قال الشارح وفيه نظر لان المراد الكلي بذل الدرهم مطلقا اقول
الشارح تسامح في التمثيل والمراد التمثيل بالبذل المعين بالدرهم المعين ولو نوقش في هذا القدر فنقول المراد بالدرهم معرفا
باللام الدرهم المبذول بهذا البذل وتصور البذل المعين وارادته انما يسبقان على الفعل سبقا ذاتيا ولا يلزم سبقهما بالزمان
ولا شك ان في زمان البذل حصل الشعور بهذا البذل وتعلق الارادة ايضا نعم لا يجب قبل هذا الزمان وما ذكره في تقرير
الجواب فمخالف لظاهر الشيخ اذ ظاهره حيث قال لانه لا تعقل الكليات مجردة عدم تحقق الارادة الكلية ههنا لا انه
الارادة الكلية متحققة وينضم اليها الارادة الجزئية وظاهر المتن حيث قال بقوة حيوانية بلا ميل ايضا قال الشارح اقول
اذا راجعنا انفسنا قول هذا يرد على ما قرره الشارح حيث التزم ان في صورة الاكل حصل تخيل الغذاء فيحصل ادراك العقل
الجزئي الذي هو المطلوب واما على كلام الشيخ فلا يرد لانه لم يصرح بالتخيل والتذكر فيمكن حمل كلامه ان في هذه الصورة يحصل الادراك
الجزئي سواء كان على سبيل التخيل والتذكر او على سبيل الاحساس والمشاهدة ومن المعلوم ان في صورة الاكل شيئا يحصل
معين حصل الشعور بهذا الرمان المعين باللمس ويدرك طعمه المعين بالذوق وحصل الشعور بمضغ المعين الصادر
منا وحركة اليد والاسنان الى غير ذلك على الابدية الاكل المعين نعم لا يجب في الزمان السابق على الاكل تخيل المطعوم و
تذكره ومعلوم ان الارادة بعيد رؤية الارادة المتعلقة بهذه الافعال المعينة تبقى النظر في ان تقدم هذا الاحساس و
الارادة على الاكل المعين سواء بالذات او بزمان يسير قال الشارح فقاطع تلك المسافة يتخيل تلك الحدود واحدا
بعد واحد اقول هذا ليس امرا ضروريا والا يلزم تحقق تخيلات غير متناهية عند قطع كل مسافة بل المراد انه

الجزئي م

ببعض

ببعض الصور كما اذا كانت المسافة طويلة فيتحقق تخيلات متعلقة بالحدود فيهما ولهذا اشتد المحاكم بالسفر التخيل
والارادة المتعلقة بقطع جزء من المسافة امر غير قار الذات كالحركة ممتد منطبق على المسافة والحركة المذكورتين كما يظهر
عند الرجوع الى الوجدان فتامل قال الشارح وفيه النظر السابق اقول قد عرفت جوابه ايضا قال الشارح والجواب ان تعين
المتحرك والمسافة والزمان يقتضي تشخيص الحركة كما اعترف به اقول لا يخفى ان التخصيص لا يقتضي الجزئية وكذا قوله وذلك
الجزئي اذ المراد انه جزئي معين في الواقع لا انه متصوره بالوجه الجزئي وهذا مثل ما وقع في قوله المواقع في الفعل
الجزئي هو القصد الكلي ومعنى كلام الامام ان هذا الفعل الجزئي المعين في الواقع انما يتخصص عندنا بالمحل والوقت
وقد عرفت انها لا توجبان التشخيص عند المتحرك وهذا ايضا على ان يراد بالمحل ما اراده بالموضع ومن المسافة
ثم لا يخفى ان لزوم التناقض في وجهين في كلام الامام الظ مبني على حمله المحل على الموضوع كما يقتضيه توجيهنا و
المتحرك في كلام الشارح بيان للواقع ويمكن ان يوجه حمل المحل على ما هو الظاهر منه وهو المتحرك لانه محل الحركة ولزوم
التناقض مبني على ما عقده صادقة من ان المتحرك يكون مدركا بالوجه الجزئي اذ المعلوم ان كل احد يتصور ذاته و
بالحركة يشعر به قوله حركة جسم معين آه قال الشارح الم بحث وانت خبير بان فيه امالا اولا فاذ لا استحالة في ارادة ايجاد الموجود
بل تقدم الارادة على الايجاد يجوز ان يكون ذاتيا لا زمانيا كما في الارادة القديمة لكن هذا انما يتوجه على ظاهر تقريره
حيث ادعى عدم الاجتماع والحق انه يكفيه جواز عدم الاجتماع واما ثانيا فلان الشارح خص الكلام بالحركات الفلكية فتأمل
ام الحركات التي لها بداية والجواب ان الحركة وان كانت متناهية من المبدأ ليس لها جزء اول فانها منقسمة الى غير
النهاية فالحال في الحركات الارادية المبتدأ كذلك يستند كل جزء منها الى جزء من ارادة سابقة عليه وذلك الجزء
من الارادة يستند الى جزء من الحركة سابقة عليه هكذا ذكر بعض المحققين واقول استناد الجزء الفرضي من الحركة
الى جزء فرضي من الارادة فهو واستناد الجزء الفرضي من الارادة الى جزء فرضي من الحركة سابقة عليه وكذا في التخيل
انما يصح لو كانت تلك الاجزاء موجودة في الواقع وليس كذلك في الحركة الواحدة المتصلة التي لا يقسمها العقل ايضا
ولو كان الاستناد من حيث تحققها في الذهن فتحققها فيه ليس بوجودات متمايزة حتى يصح العلية والمعلولية
بينهما اذ الذهن لا يقدر على التحليلات مع انا اذا راجعنا نفوسنا لا نجد الا حركة واحدة وارادة واحدة
وليس لنا شعور بتلك الاجزاء التحليلية الحاصلة بالقسمة من العقل وايضا ههنا موجودان احدهما قطع من الحركة
والآخر قطع من الارادة والكلام في قطع كل الحركة وقطع كل الارادة ولا يمكن استناد كل من الكليين الى الآخر

والا لزم الدور بل كل قطعة من الحركة مستند الى كل قطعة من الارادة واستناد كل قطعة من الارادة في الحركة الواحدة المتصلة
لعله يستند الى الحركة الفلكية وتمام تحقيق هذا الكلام مذكور في حواشينا على حاشية التجريد قال الخ ولا يخفى
ضعف هذا الجواب اقول لعل وجه الضعف انه لا يلزم ان الارادة الكلية قد يكون غير قار ايضا كما اذا تعلقت بانواع
مندرجة تحت جنس كما ان الارادة الجزئية المندرجة تحت نوع بعينها فتأمل هذا آخر ما تيسر لنا في
الطبيعيات والحمد لله الموفق للخيرات النمط الرابع في الوجود وعلله الخ فيكون هذا النمط في الوجود
المطلق والوجودات الخاصة التي هي علله لا يخفى على ان الظاهر كون هذا النمط ليس هو كون الوجودات الخاصة
عللا بالقياس الى الوجود المطلق المقول بالتشكيك ثم لا يصح حمل الوجود في هذا الموضع على الموجود لان المعقول
ليس هو الوجود بالقياس الى الوجودات الخاصة مثلا ليس وجود العلة اقدم من كونه وجودا من وجود المعلول بل
العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة الى المعلول فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى المهيات لا الوجود
بالقياس الى الوجودات والنمط قد تعرض فيه من مباحث الامور العامة من المشتقات المحمولات على المهيات بهو هو
لا المبادي التي لم يحمل عليها لكن يمكن ان يقال انه سيجيء يكون المبادي البعض من الامور العامة مثل قولهم الوجود زائد في الممكن
فتأمل هذا تم اقول الاصوب ان يحمل كلام الشارح على معنى ان الوجود المطلق لما كان عارضا بالقياس الى الوجودات الخاصة وقد تقرر
ان كل ما هو عارض لشيء فهو وجود له وحمل عليه يفتقر الى علة ولهذا فرق الذاتي بانه لا يعلل والعرضي بانه يعلل فالوجود المطلق
للوجودات الخاصة يفتقر عروضه لها الى علة واما ان تلك العلة هي الوجودات الخاصة وغيرها فليس في اثر في كلام الشارح بل
قال فان هو معلول مستند الى علة ولم يقل بل هو معلول مستند اليها بما يشعر بانه جعل العلة غير الوجودات الخاصة ويحمل الوجود
المطلق على الموجود المطلق والوجودات الخاصة على الموجودات المخصوصة فيصير كلام الشيخ ان هذا النمط الرابع في ذكر الموجود
المطلق انه لا يليق بالمحسوس بل ينقسم الى الواجب والممكن وعلله ان كل علة فانها علة لثبوت الموجود المطلق وعروضه
الموجودات فهو الكلام في الوجود المطلق وعلله لم يرد ولم يرد ثم ان الشيخ في العبارة وجعل المعلول الموجود المطلق باعتبار
للمهيات ان المعلولات من المهيات من حيث انها موجودة لان الاثر المترتب على التأثير على رأي المشائين هو الوجود وعلى ما ذكرنا يندفع
ذكره المحاكم بقوله لا نم ان الوجود المطلق اذا كان عارضا يكون مفتقرا الى الخ وكذا ما ذكره بقوله وايضا انما يلزم ان يكون الوجود المطلق موجودا
في الخارج لانه مبني على انه لا يطلق الا على الموجودات الخارجية اصطلاحا وقد ذكر ان هذه مسامحة منهم للتنبيه على ان الاثر الحاصل
الفاعل عندهم هو الوجود وكذا ما ذكره بقوله نقول ايضا مطلق الوجود لما ذكرنا من ان المراد من العلية والمعلولية ما ذاوا ما ما ...

قوله لقائل ان يقول الجنس فيه لا استقلال بل هو ضرورة ان القول بالتشكيك لا يكون ذاتيا بالنسبة الى الافراد وسيأتي ان
الايراد بالجنس وقع في هذا المقام الجنس عرض انه الا يصح يوجه كلام الشيخ لا يثبت بمعناه ويستفاد بهم عليه الدليل المشهور
المسطور في الكتب فان اورد والايراد على ما يرد على الدليل المورد والله فلا ما نقول بقوله على ان من الشكك ومن الاول
الاشد او الضعف اختلاف في نفس المهية مبني على الخطاء في الاختلاف وما به الاختلاف ولكن لان مرادهم ان الاشد
بالنسبة الى الاضعف لان النوع موجود فيهما لا يتساويان بل الاختلاف والثاني فهو التشكيك في المهية دون الاول وان
ارادوا انه يلزم ح ان يكون الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى نوعيه الاشد والاضعف فمن المعلوم انه لا يلزم بل يقول الجنس
احد النوعين اشد من نفس النوع الآخر فلا ان احدهما اشد من الآخر في صدق الجنس فتأمل قال الخ فان العرض العام
يخرج عن المهية الوجود فكيف يعتبر فيهما القول العرضي وان كان يتحد الشيخ في الوجود لكن بعينه باعتبار الحمل
وكذلك الوجود بالمعروض متقدم على تعلقه بالعارض لكن على التقدير ذلك الشيخ في منطق الشفاء وقد ذكر ايضا ان السطحية شرط
شرع متقدم على العلول بحيث ويتقدم البسيط على المركب مع ان ذكره في مواضع على ان ذهب الوجود وظهر ان الاتحاد في الوجود لا
ما في تقدم احدها على الآخر كيف وقد يتقدم المعروض على عارضه في الزمان كان ... وان يد ايضا موجود لكن
اسمه ... مع ان الابيض يتحد معه في الخارج ولئن تنزل عن هذا المقام فنقول ... ان تقدم على وجوده
رجح عوارضه ... ولعله هو المراد من العلية والمعلولية ولا جلب العلية باعتبار الاتصاف ... على ما يشعر به
ما الذي في غاية الظهور قال الخ واعلم اقول قد عرفت انه مبني على انهم اصطلحوا اطلاق المعلول على الموجود
الخارجي ولا يخفى على الناظر في كلامهم انه وان كان كذلك لكنهم كثيرا ما يطلقون المعلولية باعتبار الوجود العقلي ايضا فلا يرد على
قوله فيكون كل شيء موجود او وجودا ان موجوديته انما هي بالوجود الخاص لا بالوجود المطلق كما قال في موجود في مع
انه يتحقق الوجود الخاص الذي هو ... لا بالمطلق مع تحققه فيه وكذا على قوله فلا يكون تصور الوجود المطلق ... تصورا للوجود
الخاص اذ لا يلزم ذلك لو كان العلية والمعلولية باعتبار الوجود الذهني بصورته لان التصور هو الوجود الذهني للشيء
بصورته وايضا فالتصور بحصول النفس الشيء فيه واما اذا كانت العلية باعتبار الوجود ... في العقل فذلك
بان يتصف بشيء ما في العقل فلا يلزم حصول الوجود المطلق ... في الذهن مع حصول فرد منه وهو الفرد الذي كان تلك
الفرد ... موجودا به ... الاولين مبني على ما ذكره بقوله وبقول الخ معارضة واستدلال على انه
ثم المراد بمطلق الوجود في ... الامام هو الوجود ... الا جميع الوجودات بعدم ... فان لفظ الوجود ... ولا الوجود
المطلق الكلي هو ظاهر ... حتى ... الوجود ... المراد منه الوجودي ... ان مصداقه انما هو وجود لكن

ولا حاجة الى ارتكاب هذا التعقيد فى توجيه كلام الشيخ **قال** الخ وفيه نظر لانه ان اريد بقوله اخص من نوع اخص من ذلك الوضع اقول لا يخفى على احد ان كل صفة ثابتة موجودة بنية فهى نامية تلك الهية فى غير هذا الغرض انما ذلك اللازم

ما تيهاء فى الوجود العينى على رأى المحقق كالشيخ ومن يحذو حذوه ممن ذهب الى وجود الطبايع فى الاعيان فكل ما يثبت له وجود معنى الوجود وثبت له وتجتمعها العموم من المعلوم ان الاحساس ثابت للفرد والمحسوس محمول عليه فلا بد من ثبوت الاحساس بحمل

المحسوس على الفرد لا بشرط شئ فالشيخ لم ينكر كون الطبيعة محسوسة فى ضمن الفرد بل انما نفى كونها محسوسة بالاستقلال اذ صح القول بان

على المضعف ان كل محسوس بالاستقلال والاصالة فله هوية وجزئية يدخل فيها الاعراض المعينة سواء كانت وضعا او

اوغير ذلك وذلك لان التاصل فى المحسوسية هو هذه الذات مثلا ويدخل فى هويته امور من معين فيمتاز بها عن غير محسوس الى سواد

من شخصا او شخصا اوغير ذلك ولا شك ان ما يدخل فيه ذلك الامر المعين لجزئى لا يصدق على شئ آخر لم يحقق ومن ذلك

الامر الا فى الخارج ولا فى الذهن ايضا اذ الموجود فى الذهن لا ينفك عنه ذلك الامر والالم يكن الوجود ذلك الشخص على هذا ايندفع جميع

ما اورده صاحب المحاكمات اما الاول فلانا نختار الشق الاول وهو الذى من عبارة الشيخ حيث قال الا مع تخ والمنع ساقط على ما قررنا

واما الثانى فنختار الشق الاول فيه ايضا ويسقط المنع عنه كما ذكرنا واما الثالث فلانا نختار ان الطبيعة الكلية نفس التشخص

فى الخارج بمعنى انهما موجودان فيه بوجود واحد لكن ذلك لا يقتضى انها محسوسة بالاصالة والاستقلال واما الرابع فهو مبنى الى

بقوله وقوله فانه من حيث هو كذا موجود فى الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص فى الخارج منع اذ معنى كون الخارجى

هو الاتحاد فى الوضع والحمل بحسب الخارج فاذا صدق ان هذه الاشخاص انسان فى الخارج فلا بد من حمل الانسان فى الخارج

انهم نعم فى القضايا الذهنية لا يلزم تحقق المحمول الا فى الذهن وكذا الموضوع **قال** الخ والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة

الطبيعة الموضوعة للاشتراك فى العقل لا الطبيعة مع الاشتراك اقول للمعترض ان يقول لا نسلم لم لا يكون المراد بالطبيعة المشتركة

الطبيعة الموضوعة للاشتراك فى العقل اذ قد نص الشيخ فى سطور قبلها اذا الطبيعة الموضوعة للاشتراك فى العقل يجوز ان يكون

محسوسة فى الخارج فلا بد ان يكون المراد منها المعنى الآخر ولا يمكنا حمله عليه ولا يذهب عليك ان الاعتراض بعد التوجيه

يرجع الى ما ذكره صاحب المحاكمات بتوجه والله اعلم ان عن مقولا لم لا يكون ان يكون معقولا على كثيرين الا ان ما قال الجواب ح

قال [illegible] وحققنا الخ اى لكن نمنع ان اوضح منه حمل الكلام على الاعتبار اقول للمعارض ان يستانف كلامه

وتنقل الكلام الى الاعتبار [illegible] الا يكون تيسير عند الايتاع الشك لعدم اتمام الدليل ويحصل مقصوده

بهذا الوجه فالحق ان يحمل كلام الشيخ على انه استانف الكلام فى جميع الحقايق اعتبار كانت او افرادها الاولى

بالفعل مع ذكر الاعتبار للتمثيل وعلى هذا ايندفع ما ذكره صاحب المحاكمات من الجواب الحق فى هذا الكلام لانه اذا كان

بالمراد بقول الشارح على وجه لا يكون كلام الشيخ اقناعيا ولا يرد عليه شئ من الايرادات [illegible] الى مقصود الشيخ ان كل حقيقة

حقيقة بما هى حقيقة غير محسوسة لانها لو كانت محسوسة لكانت محسوسة فتاخذه لاشتراكها على تقدير وضع الاشتراك والكلية فكل حقيقة

من حيث هى حقيقة غير محسوسة واذا كان كذلك فكيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة مع انه داخل فى حكم يثبت على كل حقيقة فظهر ما قررنا الخ

وضع الاشتراك والكلية غير لازم لكل حقيقة حكم الشيخ بانها غير محسوسة بناء على ذلك قول الشارح حيث قال حكم يثبت على كل حقيقة

قال الخ الكل فى الاعتبار لك اى اخذت من حيث انها كلية مشتركة فلا يستحيل على اقوالها كون الاشياء محسوسا

وهذا انما يستلزم المقصد لو كان المبدأ للكائنات حقيقة كلية وهو ممنوع اقول دائم على هذا التقدير اللازم ان حقيقة الكلية

مجردة وجميع الماديات والممكنات لم يكن لها حظ فى هذا الحكم الا ان ذاته مجردة ويمكن ان يكون مراد الشارح الشيخ او الحكم حكما كليا

على كل حقيقة من غير ان يكون الواجب بقية مشاركا فى هذا الحكم الكلى للكل اثبات الحكم يصح بسبب الحقيقى فى وجود

فى الواقع على ان تقول ثبوته وحال كيف يتوهم عدم تناول الحكم الذى اثبته لجميع الحقايق وهو الاحتمال على المادة للمبدأ الذى هو حقيقة من تلك

الحقايق وكيف فى عبارة الشيخ ولفظ التعبير الكلام الشيخ بناء على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره وح يندفع جميع الايرادات

وتحققه اذ لو كان اى الكل فى جميع الحقايق الاستغناء عن المادة فما هو محقق الحقايق كان مستغنيا بطريق الاولى وح لا يكون مثلا

اتفاقيا لان ما توهم انه فرع وهو الواجب هو ثبوت الحكم له اولى واظهر ما جعل اصلا وهو الحقايق والامام غفل عن هذه الدقيقة

بانه اتفاقى وانت تعلم ان هذا التوجيه يحمل الكلام راجعا الى المراد لا بد ان يكون المشروط معلولا فاذا ثبت الاستغناء عن المادة

للمعلول ثبت للعلة البتة وهذا الكلام مقدمة خطابية ونظيره ما ذكر فى كون المجرد لا يكون على الماديات الجسم والا لكان يكون

محوى الاشرف وقد منع ذلك فى مقام البرهان وحكم بكونه خطابيا فالحق ان هذا التفصيل لم يفهم من كلام الامام بهذا التوجيه

ولم يغفل الامام عن هذه الدقيقة بل حكم بانه مع هذا التوجيه خطابى اقناعى لا برهانى فتامل **قال** الخ فاما ان يكون التشخص لازما للماهية او

اقول فان قلت يمكن الحصار كلا الشقين من الترديد اما الاول فلانا نمنع قوله امتنع ان يوجد ذلك الجزئى الواحد بعينه فيه

يجوز ان يقتضى الماهية كون غير ذلك الجزئى ممتنعا وذلك الجزئى واجبا واما الثانى فنمنع قوله يكون ذلك لامر خارج مكن لم لا

تستند الى ان اريد بالخارج عن التشخص وح ان اريد غير الماهية لكن يمنع بطلان اللازم ح اذ يجوز ان يكون هو التشخص فلا يتم الدليل

بناء على ما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين على ان ليس التشخص امرا موجودا واما اختلاف التشخص وحمل المعقول على المنع على ان

الى الشىء موقوف على انه يمكن وقوع الثانى بان الوجوب والامتناع الذاتيين من لوازم الماهية دون التشخص حيث هو تشخص

بان الماهية ان وجد اقتضاؤها الوجوب بالنظر الى بعض الافراد واقتضاؤها بالنظر الى البعض فبالنظر الى انتهائه من حال اليها بالذات

فاما ان يقتضى وجوب نفسها او امتناعها او امكانها والثالث باطل وكذا الاول لانه يلزم الماهية تشخص ووجوب نفسها اى ح لم لا يتبع

التشخص الآخر لكن ان اشتركا لامتناع التشخص المنضم الى الماهية فلم يكن ممتنعا لذاته بل لغيره ولا شك ان الجزء الكل يكون ممتنعا لذاته

فالممتنع بالذات ذلك الجزء الآخر فان قيل يجوز ان يكون الجزء الآخر ممتنعا بالذات وان الممتنع بالذات المجموع من حيث هو مجموع

[illegible] الجزء الآخر لم يكن شئ من المركبات ممتنعا لذاته فلكن القائل ان يقول لا يكون التشخصان

الى التعيين فيلزم بما على ما ذكرت ان المحتاج الى الغير لكن بنفرادك في وجهان الامر بعض الشيخ نفسه ما وقع يلزم الشيخ ذلك

لجزئي الواحد بنفسه امتناع ذلك الجزئي الواحد فيلزم امتناع الواجب بما ذكرنا وغير ذلك في اطراف الكلام

من الجانب في زوايا التمام **قال** اى اما ان لا يحتاج الشيء الى غيره هو العلة التامة وان لا يحتاج ان العلة الا

فاعل وعلاوه بهذا المعنى فيه اصل الاقسام والعلة الاطلاق العلة التامة ليس بمعنى المحتاج اليه والا لزم الدور

المركب منها ما هو المشهور من المعنى [illegible] التقسيم [illegible]

الوحدة في التقسيم حتى يدخل العلة التامة [illegible] الفاعل [illegible] الصورة

فقط الا غير ذلك فلا يطلق اعتبار الوحدة في التقسيم [illegible] **قال** اى لا يلزم

ما ذكر في المنطق من ان الجنس والفصل علل الماهية اقول [illegible] الجنس والفصل الماخوذ بشرط لا شيء [illegible] الاعتبار

[illegible]

ونفيه ولم يحمل كلام الشيخ على ما هو الكائن [illegible] على الاعراض [illegible] وحديث الوضع والمعد

قبل الشيخ في ذكر في التقسيم [illegible] الشيخ استيفاء الاقسام بل العلة [illegible] للماهية والعلة الوجود

[illegible] الوجود [illegible] المشهورين [illegible] كلام [illegible] الى ان علة الوجود

[illegible] الحكم [illegible] دون الحكم [illegible]

[illegible]

وقد يكون [illegible] الحكم [illegible] الوقت او الموضع الا غير ذلك وعلى ما قررنا [illegible]

على انه **قال** [illegible] فاعلا [illegible] والغرض [illegible]

[illegible]

[illegible] **قال** [illegible]

[illegible]

اما الوضع الجوهر فكذا الثاني وكذا ان البسيط ينقسم الى جوهر وعرض وكذا المركب نعم لم يحصل المركب الا من اجزاء الخارجية [illegible]

[illegible] اذا كان معنى بانه ليس بسيطا الجنس يوجد منها الجنس بعضها ليس بسيطا الفصل ماخوذ منها الفصل [illegible]

[illegible] مطلق المركب فتدبر قال الشارح والثاني في القسم الاول يوجد مقارنا لوجود المعلول اي الزمان [illegible]

[illegible] علية الغاية بالنسبة الى الفاعل ليس باعتبار التصور ذاته فليس علية الغاية بحسب الوجود والوجود العقلي

[illegible] وجوده العيني كان فاعلية [illegible] باعتبار هذا الوجود فاعل باعتبار انه مؤثر على غاية باعتبار [illegible]

[illegible] من هذا الاحتمال [illegible] كان ذات الفاعل علة [illegible] فاعلية [illegible]

[illegible]

هو بعد ذلك البعض لما ابانت بالعلية او رد عليه ان دعوى الاولوية ممنوعة بل يقول ذلك البعض اولى بالعلية التامة للكل وعلته

علة جزئها الذي هو ذلك البعض وبالنسبة الى الكل علة بعيدة كيف ولو صح ان علة العلة اولى بالعلية يلزم ان يكون العلة البعيدة

اولى بالعلية بالنسبة الى المعلول من العلة القريبة على انا نقول لا شك ان العلة المستقلة يجب لا بد ان يكون مستقلا لكل واحد واحد

على علة كل واحد فوق العلة الاخيرة الغير المتناهية كان اولى بالعلية قال الى واعلم ان الشيخ قرر الدليل في الشفاء هكذا

كل ما هو حق وعلى اقول فان قلت هذا الدليل منقوض بالصور التعليمية المتناهية وبالحوادث الغير المتناهية [illegible]

الحركة في هذه الصورة ليست موجودة مع الموجود ابدا الا واحد منها فلا يكون شيئا عند الحمل انما يطلب في كل وقت ما هو علة واحدة

منها موجود في ذلك الوقت والكلام بعد محل نظر لان تلك الكل وان لم يكن موجودة في آن واحد لكنها موجودة في مجموع ذلك

الزمان الغير المتناهي وكما ان الموجود المجتمع الاجزاء محتاج الى علة لكونه ممكنا او ممكنات كذلك المجموع المتعاقب الاجزاء [illegible]

فتامل ثم اقول حاصل دليل الشيخ يرجع الى انه لما كان كل واحد واحد [illegible] من علة خارجة فالمجموع كذلك وادعى ان حكم المجموع

بينهما لم يخالف حكم الآحاد وان كان قد يخالف فحينئذ لا بد ان يكون المجموع [illegible] طرف خارج عنه ولما فرض عدم التناهي

لم يحقق طرف خارج عنها فلا بد ان المجموع [illegible] وذلك [illegible] المحض الغرض [illegible] لا يخفى ان الدليل

الشيخ دليل ابطال التسلسل على ما لا يخفى والمذكور ههنا على ما عرفت هو دليل اثبات الواجب على تقدير تسليم [illegible]

في الدعوى فيتصل بينهما لا يخفى عليك قال الى نعم يرد ان يقال لا فرق بين العبارتين في المفهوم [illegible]

منهم والفرق انما هو في الاصطلاح لا في اللغة قال الشارح قال الفاضل الشارح لما كان [illegible] كون المحصل للآحاد علة للكل [illegible]

[illegible] بان [illegible] اقول فيه بحث لانه [illegible] فيما سبق بقول الشيخ واما ان يتعين على [illegible] بعض الآحاد [illegible]

قال الى [illegible] ان اريد بالعلة المطلقة العلة التي تستند اليها كل واحد اقول [illegible] بالعلة المطلقة [illegible]

العلة المستقلة فلا اعتبار لان العلة المستقلة يجب لا بد ان يكون مستقلا لكل واحد من الآحاد [illegible]

[illegible] وان العلة المعتبرة في قوله لم يكن [illegible] فلو لم يكن المراد ههنا المستقلة

كان هذا الكلام في محل المنع او على الجزء [illegible] ولو كان المراد ههنا العلة المستقلة [illegible]

الشارح فتامل قال الشارح والقسم الاول [illegible] الواجب [illegible] السلسلة

[illegible] وان كان منافيا [illegible]

[illegible] قال الى ويرد عليه انه لو كان المراد [illegible]

[illegible] اقول الشارح [illegible] المقام هو مجرد وجود الواجب [illegible]

واحد غير العلة الاخيرة واما ان الفاعل عندهم من اقسام العلل [illegible] فكيف يكون جزء الف واد الكلام في ان المؤثر

في الكل لم لا يجوز ان يكون جزءه وهو اول الكلام ولا ينافي ذلك ان يعتبر في مفهوم الفاعل اصطلاحا كونه خارجا لان هذا

مبني على المؤثر لا يكون جزءا [illegible] ان اريد بعلة الجزء الفاعل المستقل [illegible] انها جزء الكل وهو فوق العلة الاخيرة

النهاية وعلته ما فوق العلة الاخيرة الغير النهاية وهكذا وان اريد العلة التامة بمعنى جميع الموقوف عليه [illegible]

[illegible] لا يلزم ان يكون [illegible] على العلة [illegible] ما هو المشهور وقد يكون [illegible]

الا ان [illegible] قال الى فتم الكلام [illegible] اقول هذا الكلام [illegible]

الكلام على ابطال التسلسل وهو خلاف الكلام المنقول عن الامام في الشرح [illegible] الامام [illegible] الكلام

الا على فرض [illegible] وتسليم واثبات [illegible] حيث قال [illegible] واراد ان [illegible]

وكلام الشيخ والشارح في هذا الفصل [illegible] الذي [illegible] في ان المطلب الاثبات الوجود الى [illegible]

وان واجب الوجود على تقدير [illegible] واما ان وجود هذا الوجود كان منافيا [illegible] لا يتعلق الغرض [illegible]

الشيخ والى [illegible] الامام [illegible] في شرحه بان [illegible] ابطال [illegible] الاستدلال [illegible] وجود [illegible]

وهذا من عجب [illegible] ينبغي [illegible] السؤال [illegible]

اذا تعاقبت الامور المتسلسلة [illegible] موجود [illegible] قال الى وهذه الصورة وان كانت

مبنية على الكل [illegible] بعد انعدام العلة [illegible] على تقدم [illegible] اقول [illegible]

ان يكون التاثير والايجاد [illegible] وجود [illegible] ان لا يتقدم العلة بعد الايجاد [illegible]

وكذا الكل [illegible] بالنسبة الى المعلول [illegible] الدليل [illegible] موجودة معا [illegible] ان يتقدم العلة [illegible]

وهذا بعيد [illegible] بعد انعدام العلة والدليل [illegible] يتوقف تمامه على [illegible] وهو التقدم [illegible]

[illegible] في صورة الاولى [illegible] الدليل [illegible] الدليل [illegible] التقدم [illegible] عدم [illegible]

العلة [illegible] كلام [illegible] على ان الدليل انما يتوقف على [illegible] المعدوم لا يؤثر في الموجود [illegible]

بعد انعدام [illegible] موجودة معا وتم الدليل ولما كان [illegible] كلام الامام لم [illegible]

ثم لما كان احد انواع التقدم الثاني [illegible] في صورة [illegible] بعد انعدام العلة [illegible]

ان [illegible] التقدم الزماني على [illegible] ان [illegible] الامام [illegible] ان ما ذكره في اول [illegible]

ان بقاء المعلول بعد انعدام العلة مستحيل لان تقدم العلة على معلوله [illegible] قال الى [illegible]

على ما صرح به آخرا هو انما لا ذكره الشيخ حيث قال فاذن كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب مع ان ذلك يتم بدون التفصيل في اثبات المطلوب واما الفصل الذي بني عليهما وهو قوله كل جملة مؤلفة من آحاد فانه يحتاج اليه
لبيان ان كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات لم يكن فيها علة غير معلولة يكون الواجب طرفا لها لانه اذا اوجب
حينئذ علة خارجة وبين في ذلك الفصل ان العلة الخارجة على الكل واحد من آحاد السلسلة لزم كون تلك العلة الخارجة طرفا
لتلك السلسلة لا محالة ولا يلزم الفاصل بين المطلوب وبين مقدماته وعلى ما حمل صاحب المحاكمات كلام الشيخ حيث جعل المطلوب وجود الواجب
بغير الفصلين الاخيرين على توجيه مستدرك فتامل قال اي ضرورة ان كل واحد منهما موجود والمجموع ليس بموجود
اقول استلزام الشيء لامر لا يقتضي ان يكون الملزوم اذا وجد وجد اللازم معه كيف والظاهر ان اللوازم الخارجية
للجسم مع ان الجسم موجود في الخارج دونها وكذا لوازم الماهية كالزوجية بالقياس الى الاربعة اعتبارية وليست
متاصلة في الوجود وعلى ما صرحوا والاشياء التي تتصف الماهية بها في الذهن اذ من الضروري ان كل ما يتصف بها الوجود
في الخارج امتنع اتصاف الشيء بها الا انه موجود فيه بحسب الخارج على ما ذكره كثير من اهل التاخرين ومن المعلوم ان الاتصاف
الذهني ليس بحسب الوجود الخارجي للصفة ولو قيل تلك الاشياء مستلزمة لوجوده ضرورة عدم جواز الانفكاك الوجود
على الشيء بما به الاختلاف يستلزم بما به الاتفاق لكان اظهر واوضح في السؤال الحق في الجواب ان الحق كلام ره
مبني على ان الوجود ليس بلازم للشيء لانهم فسروا اللازم الخارجي بما يكون عروضه مستندا الى خصوص الوجود الخارجي
واللازم الذهني بما يستند عروضه الى خصوص الوجود الذهني ويسمى معقولات ثانية ولازم الماهية حيث لم
يكن لخصوص احد الوجودين فيه مدخل ويفهم منه انه لا بد من مدخلية الوجود المطلق على ما نحو بعض المحققين فيخرج الوجود
عن ان يكون لازما واما تعريف اللازم بما امتنع انفكاكه عن الماهية فالمراد منه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة على
ما صرح به المحقق الشريف ايضا ولا لازم الوجود والماهية ولم يختص بالاخير ولا يخفى ان المتبادر من هذه العبارة ما عدا الوجود
نظرا الى ذلك انهم عرفوا العلة بما يحتاج اليه الشيء ويدخل فيه الامكان نظرا الى الظاهر لم يتحقق معلوما بالبسيط وهو خلاف ما صرحوا به
في بعض المحققين المراد من الشيء المذكور والمتبادر منه ما عدا الامكان فان الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء
ان كل واحد من الوجودين يلحق الماهية خواص اعراض يكون للماهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون له في الوجود الآخر
وربما كانت لوازم لها من حيث الماهية كالماهية تكون متقومة او لازم لها من ماهيته انتهى وظاهر ان المعتبر هو الوجود في الكلام
صريح في مدخلية الوجود في اللازم فيخرج عنه نفس الوجود قال الخ فان قلت ما ذكرتم في عين الوجود آت في الوجود ايضا
مستفاد من قول الشيخ ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب الماهية التي ليست هي الوجود الخ

التي هي الوجود ويجوز ان يكون لسبب الصفة التي هي الوجود على طريق المفهوم فيكون وجود الواجب معلولا لذاته فاشكل عليه
الامر في انه يلزم ح ان يكون الشيء متقدما على نفسه فاجاب بما فصله وملخصه ان اللازم ههنا تقدم الوجود على كونه موجودا
وهو لازم لو تبدل وجوده فلا يلزم تقدم الوجود على الوجود ولا تقدم كونه موجودا على كونه موجودا فقيل على ما ذكرنا قوله فيما بعد
اللازم ان الوجود متقدم على نفسه على كونه موجودا ولا محذور فيه وبناؤه على التخيل لانه العلة ان كان غير الوجود كانت متقدمة
بالوجود على معلولها كانت موجودة اولا فصار المعلول موجودا واما اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي في العلية
تقدمه بعينه لا بوجوده حتى يلزم تقدم كونه موجودا على كونه موجودا او نحو ذلك تعسف فان قول الشيخ حيث قيد الماهية
بكونها غير الوجود ليس من جهة ان حكم ما هو عين الوجود بخلاف ذلك بل من جهة ان المحال فيه اظهر اذ من الضروري ان الشيء
لا يكون سببا لنفسه بل المهم به تغيرا وذهب اليه جمهور المتكلمين ان ذات الواجب تعالى غير الوجود وكانت سببا لوجوده فلهذا
قيد الماهية اوضح به التنبيه على ان المراد بالماهية غير الوجود على ما ذكره صاحب المحاكمات واما الفرق بين الوجود وغيره في الحكم
لان العقل يحكم ان العلة ما لم يكن موجودة اولا لم يوجد المعلول سواء كان عين مفهوم الوجود او غيره وايضا كون الواجب
عين الوجود ومع هذا كان وجوده معلولا لذاته مما لم يذهب اليه الشيخ ولا غيره فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه فتامل
ولا تخبط قال الخ فحمل تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق اقول هذه المناقشة مبنية على اعتبار
مفهوم الشرط وانه على تقدير انتفاء الشرط ينتفي الحكم الذي هو لزوم احد الامرين وانت تعلم ان القول بالمفهوم مما ذهب اليه
بعض الاصوليين ومن قال به فانما اعتبره فيما اذا لم يوجد للتقييد فائدة اخرى غير ان ينتفي الحكم بحيث لم يتحقق القيد
وههنا يحتمل ان يكون تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة بناء على ان بعدم المقارنة هو الحق عند الشيخ والمذهب
الحق والحكم يعلل اعتراضه على المذهب الحق والاشارة الى دعوى ان هذا الاعتراض عام الورود وكان قياما على اختياره
الامام الحق فلا يتعلق به غرض الشيخ فهذا وجه التخصيص في النقل واما ما ذكره من التوجيه بقوله لا يخفى ما في تصحيح النقل
ولو كان ما افاده في صحة التخصيص المذكور فالمعتمد منه ما اورده من النظر الذي حاصله ان لا وجه لتخصيص لزوم احد الامرين بتقدير
عدم المقارنة لا دفع ما ذكره من عدم صحة نقل التخصيص قال الخ لانا نقول لا يلزم من كون الوجود من جملة الحقيقة
لا نه بحث اما اولا فلان هذا الكلام مشترك الورود بين ما ذكره الشيخ تعالى شأنه كما يظهر بادنى تامل وليس له اختصاص بما
نقله من الايراد للورود ولكان واردا على الامام لا على الشيخ ره واما ثانيا فلان حقيقة الواجب لو كان هو الوجود
بشرط عدم العروض فلا يمكن دخول هذا الشرط العدمي في حقيقة الواجب تعالى شأنه والا لزم ان يكون التقدير داخلا
فيها ايضا لاشتراك الوجود فيلزم المشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة وان التزم ذلك ومع الحقيقة

الامام وهي ما ذكره

١٣٧

النفيسة وان الفرق بينه وبينها بالامور الخارجة فكان بمكان من الخفاء كيف يمكن القول بان وجود الواجب الذي يعرف
بالوجوب عين حقيقة الوجود الذي اتصف بالامكان مع ان الوجوب والامكان من لوازم الماهية وباختلافهما تختلف الآثار
والماهية واما ان الامام اعترف بتساويهما من حيث الوجود والامام فرق بينهما بالاطلاق فمراده ان الامام حمل التساوي بينهما كما اورد
واورد ذلك ايرادا على الشيخ فلو اراد به التساوي في مجرد الاشتراك في كونهما وجودا فذلك مرجعه الى انه اشترك في مفهوم
الوجود وان الوجود مشترك معنوي بينهما وذلك مما لم ينكره الشيخ بل انه يعلم ان المراد منه الاشتراك في الحقيقة النوعية
وقد عرفت فساده قال الخ والحق انه لا يتعدد هو الموجود لا الوجود وهذا ما ذهب اليه اهل التحقيق وهو ان الوجود شخص
واحد قائم بذاته وهو موجود بنفسه وهو عين ذاته تعالى وموجودية ما عداه من الممكنات بسبب علاقة بينها وبينه الا ان حقيقة
تلك العلاقة غير معلومة لنا فالموجود متعدد والوجود واحد كالشمس واحد والمشمس متعدد وقد نقل عن المحقق الشريف
بينهما كنسبة هذا ان الوجود ليس بكلي فلانه لو كان كليا وهو عين الواجب لكان للواجب تعالى ماهية كلية وانه
تعالى اما انه لا يتعدد فلان كل ما هو فرد لو كان مجرد الوجود ولزم ان يكون الوجود مع وحدته متعددا وانه
تعالى ولو كان الفرد هو الوجود مع شيء لزم تركب الواجب وانه تعالى اقول فيه بحث اما في المقام الاول فلان
الوجود الذي هو عين الواجب هو الوجود المتشخص البسيط وقول الوجود المطلق عليه قول العرض العام فلا يلزم ان يكون
للواجب ماهية كلية واما في المقام الثاني فلان تعدده بعد قول ان يكون المطلق عرضيا بالنسبة اليهما فكل واحد
منهما بسيط داخل تحت مفهوم عرضي فلا يلزم التركيب اصلا ولو سلم فمع الممكنات دون الواجب قال الخ فان البياض
البي من المقول على البياض ليس طبيعة نوعية ولا شك ان البياض ليس بمشترك في ذاتي اول فيه نظر اذ المتبادر
ان البياض ليس ذاتيا لهما انما الاشتراك في ذاتي اصلا فيلزم مما ذكر بل الاقتح في نفسه وان دخولهما
تحت مقولة الكيف الذي هو الجنس العالي ضروري ولا يذهب عليك ان توجيه السؤال لا يتوقف على ادعاء كونها
نوعين متغايرين لا يدخلان تحت جنس اصلا فالانواع المندرجة تحت جنس هي اكثر الانواع بحسب ما ذهب اليه الشيخ
حيث ذهب الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي لما اسماه فيتوجه السؤال المذكور قال الخ كالبياض
المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على التساوي المشهور ان البياض جنس لانواع البياضات المختلفة شدة
وضعفا والحق ان المقول بالتشكيك هو الابيض والبياض في الجنس كما صرح به اولا وكذا ليس صدق الوجود
على وجود العلة اقدم من صدقه على وجود المعلول بان يكون صار وجود العلة وجودا فصار وجود العلة وجودا
بل يتحد العلة موجب المعلول اي صار العلة موجودة فصار المعلول موجودا اما المعلول التشكيك هو الوجود والعلة

في المعلول والعلة لا الوجود القياس الى وجود بهما وقس عليه سائر انواع التشكيك فتامل قال الخ ان الوجود
مشترك فهو من حيث هو وجود مقتضي لعروض الماهية اقول تقرير الجواب بان الوجود المطلق يقتضي عروضه
للواجب ايضا او ان الوجود المطلق لا يقتضي شيئا من الجهات بعض العروض والحق ان يفصل ويقال ان اراد ان
المطلق مقتضي عروضه من افراده للجهات اولا وعروضها فالجواب ما ذكره الشارح وان اراد ان المطلق يقتضي عروضه في نفسه اولا
عروضها فالجواب ما ذكره على الوجه فتامل قال الخ فان من جملة ان يكون الواجب محتاجا في صحة عدمية الاشياء عنه الى
فيه ان تجرد وجود الواجب هو مناط الوجوب عند الحكيم فكيف يمكن احتياج الواجب فيه الى شيء على انه لا مرجع لهذا الا
امر وجودي وهو كون الواجب موجودا بذاته فتامل قال الشارح لان تسليم الذي عليه يعولون ويصولون هو انهم
لا يعقلون مع الشك في وجوده اقول لا يخفى ان الشك انما هو في التصديق بثبوت الوجود للماهية المثلث ولا ينافي تعقل
هذا الوجود بل يستلزم فيما نقل الامام من انه يستدل على المغايرة بين الامرين بان احدهما معلوم والآخر غير معلوم
لان الماهية في صورة الشك كما علم على تصورها فكذا الوجود وكما ان الوجود ليس معلوما على التصديق بثبوت الوجود
للماهية فكذا الماهية فلا فرق والحق ان الاستدلال على مغايرة الوجود للماهية بما تعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها فتامل ما ذكره
الامام لا دليل الشك فتامل قال الخ وهذا المنقول غير ما ذكره الامام اقول نقل الشارح عن الامام ذكر الامام في تحصيل
هذا البحث في دليل بطلان الدور على نقض حيث قال المعتمد في ابطال الدور ان حق العلة متقدمة على المعلول فلو
كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر واذا كان كذلك كان كل واحد منهما متقدما على المتقدم
على نفسه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وذلك محال والمراد
بالتقدم هنا هو الذاتي وحينئذ يجيء ذلك انا لا نعلم تقدم العلة بالذات على المعلول الا كون العلة مؤثرة في
المعلول فالقائل لو كان شيئان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر صح معناه
الى انه لو كان شيئان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما علة للآخر ولا شك ان بين الدالين تفاوتا
فرق هذا كلامه في هذا البحث والامام لم يذكر في دليل بطلان الدور اثرا وبين الكتاب لم يذكر الشارح هذا الاعتراض
على ما اعترضه في بطلان الدور بل انما تعلق هذا على كلام الشيخ في هذا البحث لانه نقل ما ذكره في دليل بطلان الدور
والاعتراض عليه نقلا للاعتراض على هذا الكلام واجاب عنه بتسليم كلام الشيخ عن الرد والايراد
ولا يخفى ان ما اعترض به على ذلك البحث ابعد من غيره وذهب صاحب الكتاب على عادته المستمرة
في انه الشيخ وتبع شيخه فيما ذكره صاحب المحاكمات الا انه اورده بقوله ثم الامام لم يعلل ان تقدم

العلة بالوجود وهو التأثير الحق ان التحقيق الفرق بين الكلامين لان ما ذكره في بطلان الدور من تقدم العلة مطلقا وما
ذكره الشيخ ههنا هو لزوم السبق بالوجود ومعنى الاول [illegible] الفرق بين المتقدم والتأخر بخلاف الثاني في الجواب الذي قال
الامام ذلك في هذا الموضع قلت ان يقول مثل هذا في دليل بطلان الدور اذ معلوم ان المراد بتقدم العلة ههنا
تقدمها بالوجود او بالعدم فيظهر الفرق بين المقدم والتالي وكون هذا القيد مذكورا في هذا البحث ولم يكن مذكورا
هناك في دليل بطلان الدور مما لا يسمن ولا يغني من جوع هذا ثم ان الشارح لم يتوجه لاعتراضه المذكور على هذا البحث لان
الامام اعدل عن ان معنى التقدم بالذات هو التأثير الا في النمط الخامس حيث بحث فيهما عن معاني التقدم والتأخر
وبين [illegible] من المعاني وهو الموضع اللائق بهذا البحث وقد ذكر الاعتراض في ذلك النمط ونقلناه ثمة هناك
واجاب عنه وقال في الجواب بتقدم الشيء الذي به الوجود على الشيء الذي له الوجود [illegible] معلوم ببديهة العقل وليس الغرض
من هذا البيان الا التنبيه [illegible] ولا بيانه واما ما نقل صاحب المحاكمات في هذا البحث عن الامام فغير مطابق لان قال الامام
قال في هذا البحث هكذا استبين في النمط الخامس من هذا الكتاب ان تقدم العلة على المعلول بالذات ان اريد به كونها
مؤثرة فيه فهذا معلوم مسلم ولكن قول القائل العلة متقدمة على المعلول بالوجود يرجع حاصله الى ان العلة لا تؤثر
في المعلول الا بعد وجودها وهذا هو المصادرة على المطلوب الاول فانه عين ان المؤثر في وجود [illegible] هو نفس [illegible] لا باعتبار
وجود آخر حتى يكون كلامكم اعادة لمحل النزاع بعبارة اخرى ولا يخفى عليك ان ما ذكره الامام [illegible]
قولنا العلة متقدمة على المعلول بالوجود اعادة للشرطية المذكورة وهو انه لو كان علة كانت متقدمة بالوجود لانه
كان عين التالي لان مضمون هذا القول هو مضمون الشرطية على تقدير ان يكون التالي هو معنى التقدم
فما نقل من انه اعادة للتالي بعينه ليس على ما ينبغي قال الخ واجمالا وذلك [illegible] كلام الامام [illegible]
بان الوجه الاول من هذين الوجهين نقض بعضه حيث قال وان تنزلنا عن هذا المقام لكنا نقول لم قلتم ان
كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول الا ترى ان ماهيات الممكنات قابلة لوجوداتها فماهياتها علل لها لكن
علم لا يجوز ذلك في العلل الفاعلية ولا يخفى توجيهه ثم ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه السؤال [illegible]
لما لم يسقط السؤال الحق ان يتوجه بان النقض انما يتوجه اذا كان قبول الماهية للوجود بحسب الخارج
اذ في صورة كون القبول في الذهن لا يتخلف الحكم وهو التقدم بحسب الوجود لان القبول في الذهن [illegible]
القابل للوجود بحسب العقل والامر كذلك لان الماهية متحققة في العقل اولا ثم عرض لها الوجود [illegible]
الثانية فالنقض اذا زعم ان الماهية قابلة للوجود في الخارج لا بد ان يزعم ان الماهية ثابتة في الخارج اولا ثم عرض لها الوجود

اذ من الضروري ان ثبوت الشيء للشيء في ظرف يقتضي تقدم ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فلا بد ان يكون من زعم ان
ثبوت شيء من الوجود والماهية ثابتة اولا ثم تحقق الوجود فيها [illegible] ان ظرفه هو العقل [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] وحاصل [illegible] كلام ان فاعل الوجود [illegible] يكون موجودا [illegible]
فاعل الوجود كانت متقدمة بالوجود على الوجود واما القابلية فانما تقتضي ان يكون القابل متقدما بالوجود على المقبول
في ظرف القابلية والقابلية انما هي في الذهن فاللازم تقدمها على الوجود [illegible] بحسب الوجود الذهني فلا محذور قال
الخ وهذا موجب الخ وفيه نظر لانه لو كان متعينا بغيره لكان واجب الوجود محتاجا في تعينه الى غيره الخ اول الشرح كلام الخ
[illegible] من الانظار معقول [illegible] كلام [illegible] ان في القسم الثاني يلزم كون واجب الوجود [illegible]
معلولا لغيره في الجملة وكونه معلولا لغيره في الجملة على هذا التقدير وان كان ظاهرا من جهة التعين لكن الشيخ لم يكتف بهذا
القدر بل اراد تفصيل تلك المعلولية بانها اما من جهة وجوب الوجود ايضا او من جهة التعين فقط وبين انه من جهة التعين فاما
ان يتضاعف الاحتياج والمعلولية فيه او يحصل اصل الاحتياج من دون التضاعف وعلى التقديرين اما ان يلزم الخلط
او مع الاحتياج او يلزم الاحتياج فقط فهذه اقسام واجب الوجود [illegible] وفي القسم الاول يلزم المعلولية
من جهة كونه واجب الوجود حيث [illegible] ان يكون معنى واجب الوجود [illegible] وفي الثاني يلزم
الاحتياج والمعلولية الى الغير وفي الثالث [illegible] والمعلولية وفي الرابع المعلولية مع كونه [illegible] الخلط ولهذا
السبب ابطل القسم الرابع وفي [illegible] التقدير الاول انه يلزم الخلط [illegible] الا ثبوت التوحيد [illegible] ذكر
حيث قال ثم شرع في تفصيل الاقسام فبين ان القسم الاول [illegible] وتلك المقدمة وان كانت ظاهرة لا تحتاج الى الاستدلال
لكنه [illegible] تفصيلها مما يحتاج الى البيان الذي ذكره الشيخ وقد عرفت ان الشيخ لم يكتف بهذا الاجمال بل اختار التفصيل
المذكور [illegible] في اكثر الاقسام مع المعلولية من جهة التعين محذور آخر [illegible]
[illegible] ذكره بقوله [illegible] لا حاجة الى دليل [illegible] وهو المعلولية لكن بالتفصيل المذكور [illegible] الدليل
عليها ما ذكره من انه يكفي ان يقال لو لم يكن تعينه لكونه واجب الوجود الخ وان صح [illegible]
لا يلزم استدراك المقدمة [illegible] والمعلولية [illegible] ولعله انما اختار هذا التطويل حيث جعل [illegible]
المعلولية [illegible] مع الثاني [illegible] واما [illegible] التقريب [illegible] في المراد ان الكل يستلزم
المعلولية [illegible] وكذا في كلام الشيخ ولعله انما عدل [illegible] الى ان اللازم [illegible] والمعلولية [illegible]
[illegible] ان تلك المقدمة مذكورة [illegible] اولا وثانيا في القسم الثالث

وما ثبت في القسم الرابع الثاني اي من حيث انه تيقع عن الاقتضاء مع الغير مجرد ايه فقد ان يكون الغير في بروز حيث الوجود

اي من حيث خصوصية الاحتياج من الموضع الاول بعبارة تفصيلا وذلك يحتاج الى البيان الذكور قال الخ ويمكن ان يقرر

الوجه الثاني بوجه لا انه جاز ان يعان اللازم اقول ما ذكره اولا هو ليس ان اللازم حيث قال وجود الواجب ان التعين

لا ان يكون هو الماهية فانهما بريئا اثبات افتقار وجود الواجب الى غيره بوجه آخر غير عينه وليس بصدد توجيه كلام الشيخ

لا بد من وجوه اولا قال الخ لكن هذا الدليل لو صح لدل على افتقار حال اللازم والملزوم الى علة احدهما الآخر واما على ستلزمه

اقول الصواب ترك معلولتيهما لثالث لان المعلولية لثالث مذكورة في الدليل فلو صح قوله لو لم يكن احدهما علة

الملزوم واللازم على الآخر ولم يكونا معلولا علة لم يكن بينهما احتياج في الوجود الى الآخر وكان كل منهما بحيث يصح انفراده

عن الآخر وكان من شان الصورة كونهما معلولي علة ثالث ولم تدل على افتقار حال اللازم والملزوم في علية احدهما للآخر فرد

على الدليل ان الثاني هو عدم احتياج شيء منهما الى الآخر وترتب على عدم كونهما علة للآخر ولا مدخل فيه لعدم كونهما معلولي

علة ثالثة اصلا ولعله هو مراده ولو اراد ان لا احتياج مطلق اللزوم كانت المقدمة في مرتبة الدعوى او في قوتها فتامل ثم ان الاولى ان يذكر

زاد هنا احتمال كون جزء الملزوم علة له يكون الشيء ملزوما للامر لكون جزئه علة مستقلة له لان الكل ح ملزوم للازم والكل

ملزوم لجزء فيلزم ملزومية الكل وقيد العلة بالمساواة لان العلة لا يجوز ان يكون لها علل متعددة فلم يمكن ملزوما الشيء

مع غيرها الا بشرط المساواة وقد اوطره مع معناه ان اللزوم منحصر في اللازم وعدم الفرق ان الملزوم مع علة للازم

اوجزء اللازم بشرط ان يكون مساويا للازم فالمساواة بالنسبة الى الاول فقط والعلة منحصر الى ما هو العكس للازم

وما هو العكس لو زاد المساواة وجزء اللازم لا دخل في اللزوم او كون الشيء مساويا لجزء اللازم وملزوما له ليستلزم كونه

جزء اللازم اولعل ذلك لجزء ليس بمساو والكل لا يلزم منه وما ذكره ههنا كالتفصيل لما ذكر قبيل في بحث تلازم الهيولي والصورة

وبيان له ولهذا قال والمسلم انه بنيا فلا فساد في الكلام بعد ظهور المراد فتامل قال الخ والدليل دال على علية

الملزوم للازم او بالعكس او بالدليل الذي اقام في مطلق اللزوم ولا يخفى عليك ان الوجه يكون الملزوم

علة اللازم او بالعكس فان اللازم التي ذكرها بقوله لو لم يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للآخر ولم يكونا معلولا علة ثالثة

وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر وكانت منزعة الحجة ان امتناع الانفكاك احدهما عن الآخر ان يكون

جزء الملزوم علة مثلا كما ذكرنا آنفا والجواب عن قوله فلا يعود القسم الاول ولا تخلف ان ما ذكره الشيخ في العقود انما هو على

تقدير الكفاية وعلى تقدير عدم الكفاية يتحقق لزوم امتناع التعين الا بغير وجود الواجب بحيث الف والجواب عن قوله لا يكون

الوجود معلولا لغير يكون معلولا لهما ومنقطع الجواب الحق عنه ان المراد بواجب الوجود هو وجود الواجب والدليل الشيخ

وجود الواجب موضع وجوب الوجود في مواضع واما ما ذكره من الجواب فمردود ولانه اذا كان بناء الكلام على ان

الوجود عين الواجب لا يتم نفعه وقد فسر الماهية عند قوله الوجوب ليست الماهية بماهية الواجب فعلى تقدير كون التعين

هو الماهية وكون الوجود عين الماهية لا يتصور التلازم والعلية بين التعين والوجود حتى يلزم كون الوجوب لنفس الماهية

لم يبن الكلام ههنا على الاغماض عن عين الوجود للماهية وقطع النظر عنها به الكلي اذا كان الكلام في وجود الواجب

على ما ذكرنا وفي الجواب الحق كان بناؤه على قطع النظر عن العينية فلا اشكال فيما يستفاد من كلام الشيخ من ان التلازم الذي كان الكلام

فيه انما هو بين واجب الوجود والتعين وواجب الوجود موجود وان كان وجوب الوجود باعتبار ما فتامل

ثم ما ذكره من السؤال ان هذه الاقسام الاربعة تعرض على تقدير القول الاخير اذا كان تعينه لذاته فيلزم ان لا يوجد

غير الواجب تعين شانه فمردود بانه على تقدير كون التعين لازما لوجوب الوجود ومعلولا له يلزم ان لا يوجد

الواجب وهذا ليس بمحذور بل هو عين المطلوب والاصل ان اختيار هذا القسم في التقدير الاول ليس بمحذور بل يبطل

بخلاف الثاني اذ الاقسام الاربعة فرضا التفصيل المذكور ولو سلم فلا يلزم عدم الواجب تحقق شانه اذ ههنا

احتمال آخر وهو ان يكون التعين عين ذاته وح لا يتصور التلازم والعلية واما ما ذكره من الجواب فظاهر الفساد

اذ التقدير الاول ح مادح للشيخ ان يكون التعين معلولا لوجوب الوجود مغايرا له لا عينه والتوضيح انه ذكر

ما ذكره انفا حيث قال وان ساعدنا على اقتضائه على الاقتضاء الا علية الخ لكن القسم الاول لا يكون الواجب الوجود

علة مستقلة للتعين قال الخ ولا اختلاف في مجرد الوجود اقول كون الوجود لا يختلف الا باختلاف الماهيات

المضاف هو اليها غير ظاهر اذ لا يتعين العقل عن تجويز موجودين كل واحد منهما ممتاز عن الآخر بحقيقة المخصوصة

عن الوجود القائم بالنفس ولم يكونا مشتركين في ذاتي اصلا وكان للوجود فرد او افراد تحصل من دون الاضافة

الى ماهية مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له افراد كل منها يحصل لا من غير ان يكون هناك ماهية تضاف اليها ثم على تقدير التسليم

كان هذا دليلا آخر مستقلا على ليس فيه دفع الايراد عن الدليل المذكور ثم لو ثبت ان لا تعدد في مفهوم الوجود

بل التعدد انما هو في الوجود على ما هو السالك رفع الحكمة ثبت التوحيد اذ لا يتصور كون الوجود الذي

متعدد الافراد ان الوجود ليس مشتركا لفظيا فتامل قال الخ لكن الف في قوله فان كان ذلك لا ينبغي ان

واحدة كما هو اقول لكن حال الف على فرار التفصيل وح لا يتم قال الخ او لا يعرض مضاف اليها فيعرض

فيكون لها وجود واحد فيجب ان لا يجوز ان يكون العين هو الوجود ولكن الامر ليس كذا انما هو

في العلية او يكون التعين هو ذلك الامر بناء على ان الكثرة والتعدد اعتباري والاعتبارية يصلح ان ينضم

التقدير

وحد الواجب

وجود الواجب

اعتباريا واقول في توجيه كلام الشارح لا شك ان الالف ن مثلا يعقل بصورة اي بنفس مفهوم من حيث انه متصور
غير مانع عن فرض الشركة وصدقه على كثيرين وزيد بنفس مفهومه مانع عنه فبالقياس مفهوم زيد مشتمل على امر زائد على الطبيعة
الالف ينضاف اليها حتى يكون نسبته مانعا عن قبول الشركة وهو التعين ولا بد ان يكون موجودا في الخارج
لانه جزء زيد الموجود في الخارج وكيف يكون هذا الشخص موجودا في الخارج وهو في حد ذاته عبارة عن الانسانية
وهذا الامر المسمى بالتعين ولم يكن هذا الامر موجودا فيه ولا يذهب عليك ان عند هذا التوجيه يدفع الايراد

قال الخ والامور العدمية يصح ان يكون فصولا لامور موجودة اقول اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما
هو مذهب الشيخ وتبعه الشارح لم يجز ذلك وهو ظاهر نعم على تقدير كون الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج وان الجنس والفصل غير
داخل في ذات الاشخاص الموجودة في الخارج في حد ذاته بل المفهومات على ما هو مذهب من قال بعدم وجود الطبايع الا
على ما قرره بعض المحققين واختاره صاحب المحاكمات يجوز ذلك بحسب النظر الجليل واما عند الدقيق فيظهر انه لا يجوز
لان الامر العدمي ثابت لشيء بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا بالقياس الى غيره بالاتفاق والفصل لم يكن حينئذ ماخوذا
من صميم نفس الذات اذ لا شك ان الملاحظ الملكة منه فلا فيه بالتمام والحق ان لا يحمل كلام الشارح على ان الامر العدمي يصلح
للحقايق الموجودة بل على انه فصل للماهيات المتحققة في نفس الامر قال الخ لكن الحق لا يتم على هذا التقدير الخ اقول الامور
الوجودية انما يحتاج الى العلة باعتبار اتصاف الحقايق بها وما نحن فيه مما يتصف به الحقيقة الواجبية فيلزم افتقار الواجب
في العقلية الى الامر الخارجي تلك العلة امر اعتباري وذلك لا يضر لان احتياج الواجب الى الامر الاعتباري العدمي
في الخارج لا شك انه افحش من احتياجه الى موجود خارجي قال الخ وههنا نظر لانا لا نسلم انه لا بد من وجود قابل التاثير
العلة وانما يكون لو كان التاثير وجوديا وهو ممنوع اقول ليس المراد ان التاثير امر موجود في الخارج ولا بد
له من محل قايم به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا لان محل الوجود الخارجي موجود خارجي لا محالة حتى
يتوجه ان التاثير امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما ذكره وكذا يتوجه ان محل التاثير وما قام به التاثير هو المؤثر
والفاعل اذ لا شك ان التاثير صفة للمؤثر قايم به فان المراد به ان التاثير متعلق به التاثير فمتعلق الامر الوجودي
لا يلزم ان يكون وجوديا والفاعل لو وجب ان يكون للتاثير محل قابل له غير المؤثر فيلزم ان لا يتحقق التاثير دون
المادة بل الظاهر ان مراده من القوة القابلية هي الاستعداد لحصول التعين لتلك الطبيعة النوعية وعندهم
ان الاستعدادات والانفعالات من توابع المادة ولواحقها بالذات او بالواسطة وتحقيق المقام على
ما هو الاهم في المشهور المنع تخصص كل تشخص ليس امرا مستندا الى الفاعل المفارق لما تقرر عندهم ان نسبته

لعدم

المفارق الى الكل على السواء ولا الى الماهية ولوازمها لاشتراكها فرضا بل يكون مستندا الى الاعراض ولا يكفي المستند
الى الاعراض القائمة بذلك الشخص لتاخرها عن تشخص موضوعها فيكون مستندا الى اعراض قائمة بالمادة وذلك الشخص الا بالذات
او بالواسطة واما الكلام في التشخص فلما لم يتقدم على تشخص المحل فلم يحتج ان يعتبر سابقا لتشخص المحل وتلك الاعراض مقارنة للمادة
في ضمن تشخص آخر سابق على ذلك الشخص وكذا الكلام في التشخص السابق والاعراض السابقة عليه وهذا التسلسل على سبيل التعاقب
ومن المعلوم ان مثل هذا التعاقب لا يتحقق بدون المادة فلا يرد ان مثل هذا جار في نفس الماهية بدون المادة بان يكون مثل
هذا التشخص كانت الماهية متشخصة بتشخص آخر مكتنفا باعراض بسببها صارت مستعدة لفيضان الاعراض اللاحقة وان التشخص
اللاحق اما اقول على تقدير عدم تحقق مادة مشتركة بينهما لا يمكن استناد تشخص هذا الشخص باعراض مقارنة لشخص آخر اعراض مقارنة لشخص
آخر كان سابقا عليه وان اتحدا نوعا مثلا الاعراض اللاحقة لزيد لا يعتبر سابقا لتشخص عمرو وبكر دالا اشتراك في الانسانية
اذ لم يكن بينهما مادة مشتركة فتامل واما النقض بتشخص العلوم القائمة بالذوات التي لا يمكن ان يجاب عنه بان الكلام في
التنوع في الخارج وذلك تنوع ذهني لان العلم عند القائل بحصول الاشياء انفسها في الذهن موجود ذهني على ما صرح به المحقق
الشريف ووافقه بعض المحققين لكن التفرقة بين الموجود الخارجي والذهني في ذلك محل تامل قال الخ واما ثانيا فلان الحجة المذكورة
تدل على ان التعين اذا كان عارضا فهو معلل بغير ذاته اقول لا يخفى على المتامل المنصف ان كون التعين عارضا للواجب
على انه من سائر الصفات والتعينات اقرب الى الطبع واظهر عند العقل من كونه معروضا بل هذا الايراد
عليه وارد بالعارض بالمعنى الذي هو متناول اللازم ايضا قال الخ وليس كذلك فان الصورة لا يكاد تعلل بوجود المادة اقول
فاصل الجواب ان المراد ان القابل للتكثر اي التكثر الصوري ذات المادة لان محل الانفصال التكثر هو الهيولى لكن
اتصافها بالتكثر انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل آخر والحاصل ان الظاهر المستفاد من قوله انما يحتاج الى الفاعل الى كثرة بعض
اضافي النسبة الى القابل فلا ينافي ذلك احتياج الصورة والاعراض التابعة لها وكذا المراد بقبول التكثر لذاته انه
لا يقبل التكثر الحقيقي والاظهران يقال في الجواب المادة الفلكية يتكثر بالنوع والمادة العنصرية وذلك لان هيولى كل الفلك
عندهم متشخص واحد متشخص واحد كما مع الاتصال والانفصال لتواردهما جميع الصور العنصرية ولم ينعدم وذلك التشخص
بطريان الانفصال والاتصال وله التشخص بالعرض من قبل الصورة وذلك يتكثر بتكثر الصورة فالعلة المتكثرة انما هو
العنصرية اي ما كثر الصور واما تكثر الصور فانما هو باعراض متعاقبة متسلسلة واردة على المادة كما يكون متشخص كل صورة انما هو
على النوع بدون مدخلية المادة للوجه المذكور ثم اعلم ان السر في كون المادة غير متكثرة بالذات مع ان مادة زيد
في حيز زيد وكانت ذات وضع بوضع زيد ومادة عمرو في حيز عمرو وكانت ذات وضع بوضع عمرو وانها غير متحيزة بالذات

ولا ذات وضع بالذات بل الفرق بينهما كالفرق بين الحصص البيض القائمة بالبعض جسم متصل واحد وهذا بخلاف الصورة فلا يجوز فيه ذلك فتامل فانه من غوامض العلم وقد مر تفصيل ذلك فليرجع اليه قال الخ وهذا الكلام انما يتم لو كان التعين بسبب قطع الشك ذكره وهو تم اقول الخ ونحو لو كان الواجب مركبا من ماهية وتعين فلا يخ اما ان يكون تلك الماهية كلية يمكن فرض صدقها على كثيرين او جزئية وعلى الاول كانت تلك الماهية من حيث انها متحصلة بغيره لا بذلك التعين الذي هو غيره فكانت ماهية ممكنة وعلى الثاني كانت تلك الماهية في نفسها متحققة مستغنية عن الشيء الذي فرض انه تعين له وكان غير مفتقر الى غيره في الوجود دائما والا لزم افتقار الواجب الى غيره في الوجود واذا افتقر في وجوده يحصل غير مفتقر الى غيره اصلا كان واجب الوجود وما فرض انه غير مفتقر الى غيره في تعينه يحصل لحصول ذاته فكان تعينه عين ذاته منتسبا الى ما هو واجب كان متعينا بذاته وتعينه عين ذاته اذ لا نعني بالتعين الا ما به امتاز الشيء عن غيره وقد فرض انه ذاته وضم امر اخر اليه يسمى التعين من قبيل ضم شيء اجنبي اليه ولم يحصل منهما تركيب حقيقي ووحدة حقيقية ولو سلم فالمقصد حاصل هو كون الواجب متعينا بذاته والتعين لازم بعد وهو شخص واحد وهو تم قال الخ وفيه نظر لان المراد بالسلب اذ ما نحن فيه اقول المراد التقدم الذاتي ويدل عليه قول الشارح على كلام الامام المنقول حيث قال القول لهيولى في الكائنات الفاسدات متقدم بالزمان على كل جسم فضلا عن الذات ومن هنا يظهر ان قوله الشارح حملها على التقدم الزماني ليس بمستقيم ان التقدم الذاتي شامل لجميع الاجزاء والجواب ان بعضهم ذهب الى ان الجزء الصوري ليس متقدما على الكل بالذات وبناء توهمهم ذلك الخلط بين التقدم الزماني والذاتي وعدم التمييز بينهما والفرق بينهما في النمط كالشمس لكل شيء لما حصل مقصوده بينهما بلزوم تقدم جزء واحد فيما اذا لحقوق في المركب الجزء الصوري اجرى الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم الشكلية ولذا اورد لفظ الواحد وقول الشارح ولا يكون وجود الجزء اللاحق متقدما على وجود السرير على هذا الاسلوب التام قال الخ ان الوحدات وهي معان قد فسر الفاضل في التوجيه الثاني الحقائق المختلفة الابراد المذكور ابراد على ان الترتيب ان الوحدة احاد حقيقة فظاهر البطلان وان غير التعبير التغيير او فلا يندفع الابراد الوارد على التقرير المذكور ولعله الخ او المروم الكلام المستقيم في التوجيه الاول قال والاوضح في القسمة ان يقال الخ ويمكن دفع هذه الاسئلة بان المراد ليس الا نفي التركيب اقول وح ينبغي تخصيص قول الشارح وكل واحد من التركيب والانقسام فيه بالعقل وهو ينافي الابهام قول الشارح وقد يكون بحسب الكمية كالمتصل الى اجزائه المتشابهة لا تصريح في انه تحقق القسمة الكمية الى الاجزاء المتشابهة على المتصل او على ما يتناوله قوله ولو اريد بالكم المتصل فلا وجه له غير مستقيم او المقسم الى او باعتدادته لا ينحصر في الجسم حتى يلزم التركيب الكمي اذ ان يكون صورة وقوله هو انه غير مستقيم على ما عرفت في توجيه كلام الشارح انفا قال الخ وهذا ليس بشيء فان المتصل لا يحتمل كون غير مستقيم

قال الخ تحقيق الافراد اقول هذا انما يرد لو اراد الشارح بيان التمثيل الذي اورده الامام ولو كان مراده التمثيل بالصورة او في التمثيل لما تقدم اصلا لخلوه عن الهيولى اذ لا شك في ان لها تقدما زمانيا في العناصر ويكفيه التمثيل بالذات لا يندفع ما ذكره وقد يحصل ما ذكرنا وجه آخر لترجيح تمثيل الشارح المحقق هو ان الخلاف في تقدم الجزء انما هو في تقدم الجزء الصوري على الاعتراف به صاحب المحاكمات ونقل الاعادون المادي ولهذا اعترفوا في المشهور العلل المادية تحرير كون الكل حين وجوده بالقوة وقد عرفت ان ايراد لفظ الواحد ناظر الى المذهب الحاشية مع صاحبه مستنتج كون المتقدم على الصوري ليوافق بارغمه ويحصل الغاية في المماشاة مع الخصم والحمل على المادة ذهول عن القصد قال الخ وفيه نظر اقول ان اراد ان جواب الخ ان كانت جزء الحاصل كانت متقدمة على الذات فقد عرفت جوابه قال الخ الحاصل بالالتزام ان كل محتاج الى الغير يمكن له اقول هذا مبني على ان كل محتاج الى الغير لا بد له من علة فاعلية ولذا قالوا العلة الفاعلية لانه في جميع العلل بخلاف سائر العلل والعلة التامة البسيطة لا يكون الا علة فاعلية واذا ثبت احتياج ذلك المركب الى علة فاعلية وقد تقرر فيما تقدم ان فاعل المركب لا يكون سببا الى اجزائه فلزم الاحتياج الى الغير في الاجزاء فتامل لم للمكان في عبارة السؤال المنقول بالمجرد حيث اخذ فيه كون المركب ممكنا لم يوجه المحقق لدفع على ما هو غير ايضا انه على مسئلة التوحيد قال الشارح الداخل في مفهوم الذات الشيء الخ اقول نهاية تحقيق فرق الشارح المحقق بين الداخل في مفهوم ذات الشيء وهي الداخل في ذات الشيء وحقيقته ان الداخل في مفهوم الذات قد يكون نفس الذات حيث لا يفهم الذات الا بكنهه بالعوارض فالذات داخل في مفهوم الذات ومن المعلوم ان ذات الواجب بهذا الشان انما هو مدرك كالمعقول محفوفا بالعوارض فالذات داخل في مفهوم الذات وما يحصل منهما في العقل وان كانت عين نفسهما فتامل قال الخ اقول المطلق الشيخ في هذا المواضع الالفاظ الوجود مطلقا وهو لا يدل على خصوصية على انا الشارح الخ اقول قد صرح الشيخ بان الوجود الذي هو عين الواجب ليس هو الوجود المطلق الكلي في مواضع من الشفاء منها ما نقله الامام عن الالهيات وسيذكره الشارح في الدليلين اللذان ذكرهما على ان الوجود المطلق زائد على الوجود الخاص منقوضان بجميع المفهومات التي كانت عرضية للافراد ههنا الدليل الاول انه ان اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء يختار الاول ويمنع كون الوجود الخاص على تقدير الاشتمال على المطلق له الاكمال لم يكن فردا له بل هو اول المساواة وان اريد الاشتمال العرضي الاعم الشامل الاشتمال الموصوف على الصفة يختار الثاني ولا يلزم الزائدة وهو ظاهر وحل الدليل الثاني ان المغايرة بين الموضوع والعارض يعني الخارج المحمول لا يقتضي ان لا يصح اطلاق اسم العارض وحده على المعروض نعم انما كان ذلك في العارض بمعنى القائم وليس كلا شانيه او الثاني ايضا بهذا المعنى بالنسبة الى افراده فمن الدليل الاول خلط بين الاشتمال بمعنى اشتمال الكل على الجزء وبين الاشتمال الذي هو الموصوف على الصفة ودلالته كون وجود الكل عين وجود الاجزاء على عدم تقدم الاجزاء على الكل بالذات والتعليل المستفاد من قوله ولهذا اعترفوا

مشترك بين الواجب تعالى وبين غيره والثاني فصل مميز عن غيره في مهيته وهي اعم من المهية النوعية والجنسية
لان كل مهية لا سواه تقتضي لامكان الوجود لان الواجب ليس الا الوجود والوجود فرض انه ليس عين
مهية اخرى ولا جزء لها فمهية غير الواجب ليس وجودا سواء كانت نوعية او جنسية واذا لم يكن وجودا لم يكن
واجبا بالذات … اقتران الوجود ولا بد ان يكون عينا في الواجب فيكون مقتضية لامكان الوجود … او بالنظر
الى ذاته لا يخلو اما ان يجب وجوده ام لا والاول هو الواجب والثاني هو الممكن واذا اقتضت تلك المهية الامكان لزم
اقتضاء مهية الواجب للامكان هف واما ان الفصل كجنس الشرح لمطابقة المهية العقلية للوجود الخارجي فلان
الشيخ لم يقل فليس له فصل ولا خاصة بل قال لا كجنس اليهما اي في تمييزه عن غيره والحق ان ذلك مبني على
… قيدوا ما انه ليس له فصل الا اذا لم يكن له جنس ليس له فصل وما لا جنس له لا فصل له على ما ثبت في المنطق واما …
يجوز ان يكون له جنس ثبت تعذر ان يكون له فصل او طبيعة ذلك الفصل لا يكون عين الوجود والا كان واجبا لذاته
فيتعدد الواجب … فتعين ان يكون غيره فيكون ممكنا ويلزم من امكانه امكان الواجب واما نفي الخاصة عن الواجب
العلم واذا كانت من الصفات الحقيقية فيثبت عند اثبات نفي الصفات الزائدة على الذات فقال قال
الخ وجب ان يكون حقيقته … مخالفة لوجود الممكنات في المهية وهو خلاف ما ذهب اليه اقول هذا ابتناء على ما سبق
آنفا حيث اورد قوله فيكون جميع وجودات الممكنات متساوية في تمام الحقيقة لذاته تعالى … لا لزم
ولو كان هذا … فليس لزوم محذور اعندهم فكيف يوجه السؤال الذي اورده الامام وكان توجيهه
ان هذا الكلام عن الامام كان تنبيها على ان الشيخ في تقرير السؤال والجواب … لمذهب … ذكر اعتراض
على الشيخ لا على الامام او المراد … خلاف ما يلزم مما ذهب اليه وهو ان الوجود الواجب مساوي الوجود الممكن
في كونه وجودا على ما قرر في تحرير السؤال قال الخ وهذا التقصير ان يكون امتياز ذاته تعالى عن غيره بهذا القيد
السلبي على ما حرره كلام الامام … لم يكن قول الشارح والشرع لا يصير باعتبار عدمه شيء له مركبا ذهنيا وجزء
سؤال الامام وكانه انما ذكره دفعا لسؤال ربما يتوهم في هذا المقام فقال قال الخ لو اراد ان يجعل اللوازم
اقول فيه مسامحة لان كلام الشرح يدل على ان التعريف باللوازم المخصوصة تعريف يقوم مقام الحد …
حدا حقيقيا وانه حذف الاجزاء الخارجية في السؤال لا وجه له قال الخ فلذا الاستدلال بالعلة على المعلول
هذا خلاف ظاهر الكلام لان مقتضى الظ ان اثبات الواجب بطريق … اولى من اثباته بطريقة المشهورة …
على ان البرهان اللمي اولى من البرهان الاني وكلام الشرح كالصريح عليه حيث قال … الشيخ رجح هذه الطريقة

وفي الثاني خلط بين العارض بمعنى الخارج المحمول وبين العارض بمعنى القائم كما في الاعراض ثم كون الوجود ليس بكلي مع انه مطلق
ذلك غير … اللهم الا ان يريد بالمطلق المعنى المجرد ومراده ان الموجود مفهوم واحد يختص لا بوضوع شيء اصلا وموجود …
وسائر الموجودات موجودة يتعلق بينها وبينه كما هو رأي بعض المتألهين قال الخ او باعتبار الجسمية ان لم يكن نوع
لما سبق ان الجسمية طبيعة نوعية اقول اما على تقدير كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية يلزم ان يوجد لكل صورة جسمية
مخصوصة ما تشاركها في نوعها الا ان كل جسم … يوجد ما يشاركه نوعا والصورة النوعية داخلة في الاجسام الفلكية والعنصرية
الحالة بالنوع وكذا الهيوليات في الافلاك مختلفة بالنوع مخالفة لهيولى العناصر بالنوع واختلاف الاجزاء بالنوع
يستلزم اختلاف مركباتها نوعا الا ان … لا يمكن كون الواجب … ليس الاجسام الفلكية بل …
… صورة الجسمية الا ان … نفي كون … الجسمية وهذا … لزوم التركيب … دليل
اخر في الجسم فتامل والجواب انه اذا ثبت ان كل ما له مشارك في نوعه كان ممكنا لذاته فاذا كان الجزء جسما
… جسما وكانت الجسمية التي هي جزؤه طبيعة نوعية وقد وجدت في فرد آخر الشاكل جزء الواجب فكان جزؤه
ممكنا فيلزم منه امكان الواجب ويرجع قوله او باعتبار الجسمية الا ان الجسم لكن جزؤه الذي هو الجسمية
لكونه طبيعة نوعية والمقدمة الاخرى وهي ان امكان الجزء يسري الى امكان الكل لما كان ظاهر الجواز طوى ذكرها
قال الخ معناه ان الاستثناء مفرغ من غير نوعه ليس كما … الاستثناء ولا للمفرغ لان المستثنى منه …
المفرغ غير مذكور … المفرغ منه هو المستثنى منه بل هو … هذا استثناء من الحكم الكلي … وليس المقصود ان الحكم
مستثنى منه … على الحكم المستفاد من قوله غير نوعه … بقوله ليس من نوعه
فلا اعتبار قال الخ وح لا حاجة الى زيادة تلك المقدمة اي تلك المقدمة الاولى وهي ان الوجود لما كان حاملا
على الاشياء يكون … لغير … التمام بالذات وح لا يبقى … الكلام قال الخ وظاهره
اقول حمل قول الشيخ اعني الاشياء على انه تعبير وتخصيص للشيء المذكور … وحمل قوله لا يدخل في …
على الاشياء ثم رجع الكلام الى ما قاله … واذا حمل … على تفسير الجملة المذكورة وان كان …
هو الشيء المبهم في الجملة الاولى وحمل قوله لا يدخل جزءا في الاشياء لم يبق غبار في الكلام ولا يذهب عليك ان حمل
الاشياء على تفسير الشيء المفرد خلاف الظ المتبادر الى الفهم و… الباعث على حمل الكلام على خلاف الظ
الايراد الاعتراض عليه فتامل ولا تغلط قال الخ اي انه الواجب … ذاتي … فيه اشياء …
… وذلك لانه يجوز على هذا التقدير ان يكون ذلك الوجود الذي هو عين مهية الواجب مركبا من …

على الطريقة الاولى بل اولى واشرف وذلك لان اول البراهين الى آخر ما قال وعلى ذكره يكون معنى الكلام ان الكلام
الممكن بالواجب اولى من العكس ولعل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اوسامي اثباته بالطريق المشهور فان المنظور
اولا هو الوجود الممكن واتضح في هذا الطريق الاستدلال بان الوجود دال بهو ممكن او واجب منه ثم اخذ كون الشيء
ممكنا اخذ الامكان فيه على سبيل الاحتمال الاكرم مع الحقوق لسر الانتقال من الامكان اولا فتعرفه بعد كون
الشيء ممكنا في الطريق المشهور يعتبر كون الشيء ممكنا ومصدق به ثم ينتقل منه الى وجود الواجب ثم بعد ذلك
افاد ان اثبات الممكن بالواجب لانه برهان من العلة على المعلول اولى من عكسه **قال** الخ بل البناء يحدث ميولا
قسريا اقول فيه مسامحة اذ الظاهر ان تلك الميول عرضية وان حركات الاحجار والآلات حركات عرضية ثم البناء ليس
فاعلا لتلك الميول على تقدير تحققها في الحجر حقيقة وبالذات بل الفاعل بها وبحركات الماء بواسطتها هو المقسور على
ما هو الاظهر ان يقال فاعل الحوادث مطلق هو المبدا الفياض والبناء من جملة شرائطه باعتبار وجوده في الزمان
الاول ولا يجب اجتماعه مع الشيء المعلول دائما فتامل **قال** الخ وتلك الواسطة اما ان يكون من الفاعل ايضا اقول
فيه مسامحة لانه لا يشكل بما صنع احد سكينا مثلا وقطع فالاصوب ان يقال اما ان يكون واسطة في وصول اثر الفاعل
الى المنفعل كان الصادر بالارادة وان كان صادرا عنه بغير ذلك كان صادرا بالتولد **قال** الخ قلنا جواب الشيخ
ان هذا التعلق بالعدم الخ اقول الاظهر ان معنى كلام الشيخ انه ليس في اللغة بحسب المنفعل اصطلاحا على ادعاه الامام ولا يليق بارباب المعقول
انما يكون كذلك لو كان مختصا بهم دون غيرهم اما لو كان تحكما على وجه يتناول اللغات كالمباحث اللفظية التي
استعمل المنطقيون بها فكثيرا ما يبحث عنها ارباب المعقول لاغراض يتعلق بها واما قوله رده ولما كان الفعل
لا قولا موضع الفعل فوقع في كلامه استطرادا او لا فحط الفائدة في كلامه ما قررناه ثم لا يخفى ان مجرد هذا الكلام على الوجه
لم يندفع كلام الامام بالتمام لان الشيخ اشتغل باثبات ان الفعل في اللغة والعرف لم يعتبر في مفهوم الاختيار وهذا بحث
يتعلق باللغة الخصوصية وليس مبنيا على اصطلاح الشيخ ويمكن دفعه بان يقال ليس مقصود الشيخ البحث عن خصوص لفظ
الفعل بل عنه وعن مرادفاته في سائر اللغات كما ذكره ووقع على سبيل التمثيل ولكن ان يقال هذا انما وقع في كلام
الشيخ تبعا وبالعرض لا قصدا وبالذات واشار الشيخ حيث قال الجنس ما سبقت الآن الا ذلك على الحكم
لهذه امور زايدة الخ والكلام يتبين لهم بها الكشف ربما عرف اشار شرح كلام حيث قال وان رفع ذلك
بان لهذا المتكلم ليس في هذا التخصيص بصيب ولذا كان هذا البحث لفظيا وقد اشار اليه صاحب المحاكمات حيث
قال واذ قد سماه بالمفعول كان المتكلمون يزيدون في معنى الفعل آخر فقال فافهم **قال** الخ ليس مع العدم الخ

لانه بعد ما عرفت الخ اقول هذا مساق ظاهر الشرح والاصوب ان يحمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر لفظا وهو ان العدم ليس
اثر فاعل الوجود الذي كلامنا الآن فيه على ما دل عليه قوله فلا يتعلق بفاعل وجود المعلول وقال كون هذا الوجود موجودا
بعد عدمه العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل حيث نفى الاول الفاعل المخصوص وفي الثاني نفي الفاعل مطلقا مدلولا
على انه اراد في الاول انه محتاج الى فاعل لكنه فاعل العدم لا الوجود وهذا موافق لما اشتهر بينهم ان عدم العلة للوجود
علة العدم هذا ويمكن ان يقال نظر الشارح المحقق مبني على ان تاثير العدم ليس الا عدم تاثير الوجود في الوجود على ما
البيان فتامل وقد فصلنا هناك وعلى هذا كان كلام الشيخ مبنيا على التجوز المشهور بهذا الكلام على ما في الشرح كلام
الشيخ مما فصلته لفظا ويحمل العبارة على التجوز المشهور بهذا اشير ان بينهم هذا الموضع فتامل **قال** الخ والغرض ههنا في وجود
فان المراد يتصور غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم اما العموم بحسب الخارج الخ اقول لعدم الثاني ونقول الملزومات
لا تكون اعم من لوازمها لان الحق لزومها بحسب المفهوم او بتجرد النظر الى المفهوم لا يجوز العقل تحقق الملزوم منفكا عن اللازم والمسبوق
هذا مقتضاه بالنسبة الى ذاته كما توهم وتحقيقه ما يرشدك اليه ذلك وفي نقول كون المسبوق بالعدم ليس واجبا بالذات
مما يحكم العقل فيه بتصور طرفيه من التصور وبعد ما لاحظ الطرفين وتصورهما بكنههما لا يشك فيه وما نقل عن الشيخ
في الوضع فلم يدل على ان الواجب بالذات يجوز العقل ان يكون مسبوقا بالعدم اذ الوضع فيه ليس بحسب التجوز بل بحسب التقدير
قال الخ وتلك الواسطة اما ان يكون من الفاعل ايضا اقول فيه مسامحة لانه لا يشكل بما اذا صنع سكينا مثلا وقطع
الخ والاصوب ان يقال اما ان يكون واسطة في وصول اثر الفاعل الى المنفعل كان الصادر صادرا بالارادة وان كان
صادرا عنه بغير ذلك كان صادرا بالتولد **قال** الخ قلنا جواب الشيخ ان هذا التعلق بالعدم الخ اقول الاظهر ان المقصود
من قول الشيخ انه ليس في اللغة عرفا على ما ادعاه الامام لا يليق بارباب المعقول انما يكون كذلك لو كان مختصا بهم دون
غيرهم اما لو كان تحكما على وجه يتناول اللغات كالمباحث اللفظية التي يستعمل المنطقيون بها فكثيرا ما يبحث عنها
ارباب المعقولات لاغراض يتعلق بها واما قوله رده ولما كان رده ولما كان الفعل الا قولا موضع الفعل وقع في
كلامه استطرادا او لا فحط الفائدة في كلامه ما قررناه ثم لا يخفى ان مجرد هذا الكلام على الوجهين لم يندفع كلام
الامام بالتمام لان الشيخ اشتغل باثبات ان الفعل في اللغة والعرف ليس في مفهوم الاختيار وهذا بحث يتعلق
باللغة المخصوصة وليس مبنيا على اصطلاح الشيخ ويمكن دفعه بان يقال ليس مقصود الشيخ البحث عن خصوص
لفظ الفعل بل عنه وعن مرادفاته في سائر اللغات كما ذكره ووقع على سبيل التمثيل ويمكن ان يقال انما هذا وقع في
كلام الشيخ تبعا وبالعرض لا قصدا وبالذات واليه اشار الشيخ ولذلك حيث قال الجنس ما سبقت الآن الا ذلك على

لان المحيط الاولى بهذا الطريق هو الوجود المطلق دون الممكن على خلاف الطريق المشهور

النمط الخامس

صادر

خفيا

النهاية

الطرفين ... ذكره ... النسبة ... حقا ... التصور

لم يكون

ان تحد الحق ان هذه امور زايدة في والكشف لم يتعرض لهما اكتفاء بما قرره في الشارح في كلام حيث قال الشارح لكن
لا ان التكلم ليس في هذا المتخصص بحسب وان كان هذا البحث لطيفا وقد اشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال انه سبحانه
بالمعلول وكان المتكلمين يريدون في هذا المقام الى آخره قال الى آخره واما يكون كذلك لو كان الاعم ذاتيا للاخص اقول
بعد تسليم كون الواجب بالغير اعم من المسبوق بالعدم بحسب المفهوم مطلقا كيف يجوز ان يكون عرضيا له لان عرضي الشي لا يكون
اعم مطلقا من الاخص بحسب المفهوم كما صرح به ارباب العقل بجواز ان لا تجرد المفهوم بحسب الاخص بدونه فلا يكون اعم مطلقا
لا يجوز ذلك في الذاتي والكاتب ليس اعم من الانسان بحسب المفهوم مطلقا بل من وجه انما يكون اعم منه مطلقا بحسب الصدق
فالحق ان يقال اذا كان الاعم لازما لماهية الاخص لزوما بينا لا يجوز العقل تعقل مجرد مفهوم الاخص بدون الاعم
بحسب الاعمية المطلقة بحسب المفهوم بدون ان يكون الاعم ذاتيا للاخص على ما اشار اليه اقول وانت تعلم انه على تقدير
كون العام ذاتيا للخاص لا يلزم ايضا كون المحمول عليهما محمولا على العام اولا وعلى الخاص ثانيا الا ترى ان الضاحك
مثلا محمول على الحيوان وعلى الانسان مع انه لحق للانسان اولا وبالذات وللحيوان ثانيا وبالعرض ولهذا كان
من الاعراض الاولية للانسان ومن الاعراض الغريبة للحيوان فالصواب ان توجه كلام الشيخ ان يقال المراد انه اذا كان
شيء واحد محمولا على العام لا من حيث تحققه في ضمن خاص ما من الخاص ايضا وكان هناك حمل واحد لحوق واحد كان للعام اولا وللخاص
ثانيا وهذا حق والضاحك العارض للحيوان ليس كذلك بدليل ما ذكرنا في الهيئة فهو من هذا القبيل وتدبر
الاعم اولى بالحمل من الاخص فعلم ان المراد بحمل الاعم ما ذكرنا وهو معلوم اذ اذا كان هناك لحوق واحد وكان للعام لا في ضمن
الخاص مع الخاص كان للاعم اولا وبالذات فيتم الكلام في ان الممكن في نفسه من هذا القبيل فنقول لا يخفى على المتأمل ان الوجوب بالغير
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عما يغايره كالمسبوق بالعدم لحقه التعلق بالغير والافتقار اليه وكذا لم يكن في العقل
بالغير الى ذلك ان يتعلق واحد بالغير وعند هذا الذي في النقض لحوق الصفات الا حقية للاعم وللاخص لحوق كمفهوم الذاتي
بالقياس الى الجنس والفصل لان بينهما طريق بكيفما ينبغي ان يتهم هذا الموضع قال الى آخره لان لا ثم انه لحوق ان حصل الذات لم يلحق غيره
الاخص الى آخره اقول معرض بانواع مفهوم كالماشي للحيوان لا يكون عارضا للانسان لذاته كان من العوارض الغريبة للحيوان
وعرضا اوليا للانسان ينبغي ان لا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه الحيوان ويبحث عنه في العلم الذي موضوعه الانسان
بحث وتوضيح ما قررنا ان الكلام فيما كان بينهما لحوق واحد لكن الحق ان العروض اولا وبالذات هو الحيوان المشترك بين سائر
الموصوفات الماشي وكلها عليه وهذا ظاهر وقد تحقق في مباحث الموضوع على ما ذكره الا بهر الحيوان المساوي فلازم واحد فحقيقة
ذلك اللازم لازم للقدر المشترك بينهما ولازم لكل واحد واحد منهما بحصته من حصة ذلك المفهوم الذي فرض كونه لازما له

من حيث هو فانما يكون لازما للقدر المشترك بين الكل بطريق ذلك انهم قالوا بجواز توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي دون
الشخصي بمعنى ان في المعلول النوعي كان معلول كل علة لخصوصية فردا من ذلك النوع مغايرا للفرد الذي هو معلول العلة
الاخرى واما اذا اعتبرت الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد ولا خطت من حيث انها واحدة فلم يجز توارد العلل
عليها لجريان دليل امتناع التوارد على المعلول الشخصي فيه على ما فصل في موضعه قال الى آخره فلا يكون وجوده في ذاته في شيء
من الاوقات فيكون وجوده من الغير في جميع اوقات وجوده اقول فيه بحث اذ من قال بان المتعلق بالفاعل هو الحدوث
وان البقاء انما يتعلق بفاعل من جهة حدوثه لا يسلم انه لو لم يكن وجوده في جميع اوقات بقائه من ذاته لكان
من غيره بل هو يقول لا يتعلق وجوده في اوقات البقاء بعلة اصلا لا ذاته ولا غيره لان سبب التعلق عنده لم يتحقق في ذلك
الوقت فلا بد في الرد عليهم من سلوك طريق الشيخ واثبات ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير وهو ثابت في جميع اوقات
الوجود فيلزم ثبوت الافتقار في جميع اوقات الوجود قال الى آخره لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان فالدوام اذا
كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل الى آخره اقول فيه بحث اما اولا فلان صدق الشرطية المذكورة وهي ان الدوام اذا كان
ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل المستلزم صحة كون الدوام مفتقرا الى المؤثر في الواقع انما يكون لو تحقق مقدمها والكلام
فيه او الظهور سيرد من جواز اتصاف الممكن بالدوام جعلوا ذلك من خواص الواجب لذاته وصفاته عند بعضهم
من هذا التغيير الذي ذكره الى آخره الاثبات كيف وضع موضع الامكان الوجوب بالغير وظن ان ذلك لا يؤثر في كونه مصادرة
على المطلوب فالصواب ان المقصود بهذا ليس زائدا على مجرد جواز ذلك الاستناد وبطلانه بمجرد الامكان او الوجوب بالغير
مع انهم يتعرضون واما ثانيا فلانه قدر ان الغايات وطبيعة الحكيم البرهان ولم يكن مما لا فلا يتبع في الصادرة بحجة ان
لا خلاف في التحرير قال الى آخره ونحن نقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم الى آخره اقول فحاصل كلام الشيخ
فيه ان تعلق المعلول بالفاعل انما هو من جهة معنى يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن وهذا
هو معنى الحدوث بعينه فعلى هذا يرد ان الكلام واعترف به الامام انهم استشعروا في الرد عليهم الى تحصيل معنى الفعل ويتعين به
التعلق بالفاعل ما لم يكن قولهم ان المتعلق بالفاعل هو الحدوث لكان هذا الاستعمال لغوا لحصول المقصود بمجرد
جواز اثبات المتعلق بحدوث قال الشيخ في المباحثات المتعارفة في فصل اقسام العلل وتقليله المذهب ورابطه ان الفاعل
والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه فظن من ظن ان
الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا احدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط وهو عبارة
مستقل يرد عليه ان الى آخره غير ذكره منهما ذكر هذا البرهان فعلم ان الشيخ نبههم ومنعهم انهم جعلوا التعلق بالفاعل

هو الحدوث فما ذكره صاحب المحاكمات في الحقيقة كان اراد الشيخ عليه تزييف نقله وسوء فهمه مذهب العامة حاشاه عن ذلك انه تبلغ
عن فكر العام فنقول انا نعلم من مذهبهم انهم جوزوا بقاء المعلول بعد انعدام علته وذلك يحتمل وجهين احدهما انهم توهموا
ان المتعلق بالفاعل هو الحدوث لنفعل ادخ لم يبق الاحتياج حين البقاء وثانيهما انهم زعموا ان التعلق بالفاعل وان كان
هو الوجود لكن احتياج المعقد الى الفاعل في الوجود انما هو الحدوث وبعده زالت الحاجة الى الشيخ في المقام الاول نفى
الوهم الاول وفي الثاني ابطل الزعم حيث نفى جميع محتملات مذهبهم وتم مطلوبه ثم تعرض له واستدل عليه واما قول الشيخ ان
من يقول المتعلق هو الحدوث اراد بالحدوث هو الحدوث بالفعل الذي هو مشاع عليه لا جرم لا يصح ان يكون علة استدعى
عليه وهو المتبادر من قولهم الافتقار الى الفاعل في ان تخرجه من العدم الى الوجود وان سبب الاحتياج عنده هو الحدوث بمعنى كونه
لوجدكان وجوده مسبوقا بالعدم وفي المعلوم تقدم هذا المعنى على المعنى الاول اذ يصح ان ينازع في انه سبب الاحتياج
ام لا وما ذكره الشيخ في نفيه الى ان علة التعلق لو كان ايضا كون المفعول مسبوقا بالعدم مع ما طنوه لكان التعلق
دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده ليست خاصة بحال الحدوث فقط ... [illegible]
اراده بالحدوث ... التعلق هو المعنى الاول انه ليس مختصا بحال الحدوث ثم قول الكاتب سواء كان
المتعلق حادثا او غير حادث مبني على اطلاق لفظ المفعول في كلامه على اصطلاح القوم وهو الاولى لكن لا على الاصطلاح
الشيخ وليس فيه ما فيه بل التكلم على اصطلاح الشيخ **قوله** الكاتب لا معنى لسبب التعلق الا علة الى ان قد يكون الشيخ بجماع على
... اقول هذا مبني على الخلط بين علة التعلق وعلة الافتقار ولا شك ان علة الافتقار عند الحكماء على ما هو المشهور
وعند الامام هو الامكان بالذات والذي نص عليه الشيخ انه هو سبب التعلق هو الوجوب بالغير ومن المعلوم ان الامكان
بالذات متقدم على الوجوب بالغير فليس محض واما ان الكاتب ذكر ان هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق المفعول الى علة ... [illegible]
ممكن لذاته واجب لغيره فالعمل بالذات منه الوجوب بالغير واما الامكان الذاتي فتصريح الوجوب بالغير ... [illegible]
سبب بعيد للتعلق ولا نسلم ان كلام الشيخ ... حكم فيه الوجوب بالغير وهذا الكلام عن الحكم في ان المراد هو الوجوب
~~بالغير وهذا الكلام~~ هو الامكان الذاتي ... على غير الحكم عليه ... فاظهر الشيخ لم يجب ... [illegible]
لكن بقي الكلام في ان علة الحاجة لو جعلناها الامكان لا ينفع في مقصود الشيخ وهو افتقار المعلول في جميع اوقات
وجوده الى الفاعل اذ الامكان اذا كان علة للافتقار يكون الافتقار المطلوب في جميع اوقات وجوده الى الفاعل
او الامكان اذا كان علة للافتقار الذي في الافتقار في الوجود والافتقار في العدم فالامكان ثابت دائما في جميع
اوقات الوجود ثبت الاحتياج دائما كيف وقد ذكرنا انه في التجريد هذا الدليل بعينه ان الامكان للافتقار ... [illegible]

بان الوجوب بالغير سبب التعلق هو ان تعلق الوجود بالفاعل لسبب ان الفاعل يجعله واجبا اولا في اللمعة قبلك
يتوقف **قوله** الكاتب اقول الامام لم يقل ان الشيخ لم يستبين ... المقصود ... اقول لو كان المقصود ان الايام يكران
تعلق الى الغير ... وانما ... الافتقار الى الغير على زعم الجمهور وسبب التعلق عندهم هو الحدوث ... ثم الصادرة
ومقصود الشيخ بيان ما يحصل بمجرد هذا واشار اليه الكاتب حيث قال الامام ان كان واجبا لغيره كان معقولا والا فلا ... القدم
كان يجب عن ذهنها مع جواز افتقار الامام الى الغير ... قد ... معقول ليس على الشيخ الا البيان بهذا الوجه ...
ليس فيه فساد وقد ... واما البيان بالوجه الاول فاشتمل على المصادرة اذ يجب على الشيخ بيانها ولا يغني عن ... بينه
اليه فلهذا ... بينه ... انما يتحقق من اثبات قدم العالم والعقول فالظاهر واما قول الكاتب بين الشيخ ان علة التعلق ... الغير
هو الوجوب بالغير ... فيه ان البحث عن علة الحاجة ليس بعينه فقد عرفت انه ... الخلط بين علة الافتقار وعلة التعلق ... وجعلت
الفرق بينهما **قال** الكاتب لا يتمشى الاحوال على ... فالحق ... كما اقول لا يتمشى الاحوال قالوا الاحوال الخمسة التي ...
العالمية والقادرية والحيية والموجودية والالوهية علة ما ذهبوا انها ثابتة في الازل مع الذات لم يقولوا بالوجود
بل انهم فرقوا بين الثبوت والوجود فلا يدخل فيها تفسيره والقدم بالاول الوجوده وعلى ما ذكر الكاتب في نقد المحصل
قال الكاتب انه يلزمهم ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة ومن لم يجعلها معلولا لسبب لذات واجبة اقول فيه
بحث لان علة الافتقار الى الغير عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما نقل الكاتب عن الامام واذا كان كذلك فصفات الواجب
لما كانت قديمة لم يكن عندهم مفتقرة الى علة لفقدان علة الافتقار فيها وهي الحدوث فالظاهر من مذهبهم ان
هذه الصفات ممكنة ذاتية عندهم غير مفتقرة الى العلة واما الزامهم افتقارها الى الغير باثبات ان علة الافتقار هي الامكان
فغير نافع ههنا اذ الكلام في ان مذهبهم ماذا هذا لكن فيه شبهة ... قالوا بان صفات الله الواجب تعالى
انما هو على سبيل الالجاء ... **قال** ...
الكاتب ولى البحث الطبيعي نظر ... النظر ان الطبيعي الباحث ... وكون العالم ازليا مستند الى الفاعل ازلا
ليس وظيفة علم الطبيعي ... للعالم من جهة المادة على ان العالم بعضه مشتمل على المادة ... لا
اقول لم يعلل الكاتب ... البحث طبيعي ... الطبيعي ... في العلم الطبيعي ذكروا هذا البحث في كتبه ...
على سبيل ... ~~...~~ ... وقد ان ارباب
العلم الطبيعي مخصوصون بطريق في اثبات الواجب وليس اثبات الواجب من مسائل الطبيعي **قال** الكاتب رحمه الله وما
يبحثوا الى الرئيس ... اقول فيه بحث لان الافلاك ... العقل الى ... الواجب ... المتكلم

لو كان المطلوب ... الامر في نفس الامر لكان في الكلام مصادرة ام ...

عليه

هذا المعنى دون الحكم رؤيا منهما بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والواجب بقوة عند الحكماء يختار بهذا المعنى ايضا وكذلك
بين المعنى الاول يرجع الى المعنى الثاني لان صحة الفعل والترك انما هي قبل الارادة نظرا الى نفس القدرة واما بعد الارادة
فالفعل واجب ثم انها بورا عن الصحة والتخلف عنه المعنى الثاني سواء كانت العلة موجبا او مختارا او لم يكن يتحقق ذلك
نجز في النقط ان شاء الله تعالى قال اقول وذلك القبل متصلا غير قار وهو الزمان اقول لم يظهر من بيانه اتصاله
وانما يظهر لما ذكره الشيخ وتبعه الشارح من انه منطبق على الحركة والمسافة غير مركب من اجزاء لا تتجزى قال اقول فلا يتصور
معروض القبلية لذات ولا شك ان معروض البعدية ايضا كذلك لابد من معروض الحقيقية بالذات يطور فيه ذات العدم
فلم يجز ان يصير بعد لان ما بالذات لا يختلف وهذا انما يرد على ان ذات العدم الذي يتعقبه الحادث والذي يتعقب الحادث
واحدة وذلك حق لان السلوب لا تتميز وانها وان تمايزت باعتبار معروضاتها والملكة بينهما وهو وجود الحادث امر واحد
وكذا المعروض ولا يمكن ان يقال معروض القبلية هو الذات المقيدة بكونها متقدمة على الحادث او بكونها مما يعقبها الحادث
والا لزم علية الشيء لنفسه او المضاف بغيره وهذا بخلاف اجزاء الزمان لان ذات الزمان الماضي لا يصير بعد اصلا ويكون
مغاير الذات المستقبل واما اذا لو تغايرا ذاتا انما هو كذلك اما بالحقيقة او بالتشخص وعلى التقديرين يلزم انفصال اجزاء الزمان
مع جوابه وبما قررنا ظهر اندفاع الاعتراض الاول والثاني لكن يرد عليه انه لا يلزم ان يكون القبلية يعرض بالذات الا لما
في الثبوت كالشكل فانه يعرض الجسم بواسطة التناهي ولا يلزم ان يكون التناهي موجودا ولو سلم فلعل ذات العدم
الماخوذ مع قيد ليس بنفس التقدم ولا كونه الحادث متعقبه وفيه ما فيه وسلم ان ارادة بعد الواسطة في العروض
امتناع كون المعروضات لانا نمنع ان العدم لو كان معروضا بالذات للقبلية مع القبلية امتنع ان يصير بعد اذ انفكاك
العارض عن المعروض الذي يعرضه بالذات بهذا المعنى جائز وانه شايع كالحركة العارضة للسفينة اقول الاصوب ان يقال
انا نعلم انه يتحقق قبل الحادث قبل يمتنع ان يصير بعد على ما اشار اليه الشيخ حيث قال القبل كقبلية الواحد التي هي على الاثنين التي
قد يكون بها او بعد معا في حصول الوجود بل قبلية لا يثبت مع البعد فلا يجوز ان يكون هو نفس العدم او الفاعل قال اقول لان
قبل هذا النوع مثلا الطول واريد منه الامور الممتدة فيكون مقدارا اراد بالمقدار الكم المتصل اذ لم ينظر في بيانه خصوص
المتصل واثبته بعيده الاتصال بقبول الانقسام الى الاجزاء وفيه بحث لانهم صرحوا بقبول الانقسام من العقول الامكان
الذاتي ومن الانقسام الانفكاكي الوهمي اللهم الا ان يحمل كلامه على ان المراد بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل
استعداد القسمة الخارجية ولكنه لا يلزم اتصاله من عروض الحركة والمسافة والطباق عليهما على ما افاد في كلام
الشيخ والحق مراعاة كلاهما وان اقتدار بها قال اقول يحصل في العقل بحسب استقراره وعدم استقراره وذلك

اقول اراد باستقراره استمراره وبقاءه ذاتا وبعدم استقراره حالا اراد به نسبته الى الزمانيات الواقعة فيه الا عدم اجتماع
الاجزاء لانه عنده بسيط لا جزء له في امتداد المسافة كما ذكره المحقق الطوسي في شرح المنطق عليه يتفرع ما ذكره صاحب المحاكمات
حيث قال وكذلك الموجود من الزمان شيء غير منقسم يفعل بسيلانه الزمان قال اقول لان العقل يحكم
ابتداء بتجدده وتصرمه كان موجودا في الخارج والاجزاء بالفعل فيه قد اورد عليه بعض المحققين بان الزمان المتجدد غير موجود في
الخارج وكذا اجزاؤه على ما عرفت بل نحن ندعي ان العقل يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة
وجودها مستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة اقول التحقيق ان الزمان بمعنى الامتداد المرتسم في الخيال امر الآن
السيال الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج فان اجزاءه المفروضة متعاقبة
في الارتسام بقدر الحركة الكمية انه يتعاقب المقادير المختلفة في الحدوث ولا تفاوت بينهما الا ان التعاقب
في الزمان بحسب الحدوث في الخيال هو المراد بالارتسام وفي الحركة بحسب الحدوث في الخارج وتمام تحقيق ذلك يطلب
على التجريد قال اقول فالحق منهما في الاستدلال المستلزم
كل حادث كم متصل غير قار الذات كما صرح به الشيخ بصدد الفصل قبلية لا يجامع معها القبل البعد والملخص ان المدعي اثبات تقدم الزمان
على وجود كل حادث لا انه يتقدم كان بهذا النوع من التقدم لان تقدم الزمان على شيء لا يمكن ان يكون بهذا النوع بل
يتصور بنوع آخر كالتقدم بالطبع او الزماني مثلا والحاصل انهم قالوا الحادث مسبوق بمادة ومدة والمتقدم ان سبق
المدة ليس كسبق المادة الذي يجامع فيه السابق المسبوق بل سبقا لا يجامع فيه السابق مع المسبوق ومعلوم ان اثبات المدة
بهذا الوجه الذي هو اتم والكل لا يتصور الا بامتداد كمي غير ممكن الاجتماع مع البعد غير قار متصل والتقدم يمكن ان يكون في اخذها
مع البيان الى طريق الاستدلال اراد بالمعروض بهذا العنوان هو المشكك في نفس العدم ولا ذات الفاعل
قال اقول ولا شك ان العدم لا يتجدد ولا يتصرم حتى يكون موجودا في الخارج فينبغي للتجدد والتصرم يجري في الوجود
كما في الحركة بمعنى القطع قال اقول وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل واحد وهو ان اتصال الشيء لا ينافي
عروض كما في الابيض ان اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية لا يجوز ذلك العدم
كونه ذات الاوقات او المكان غير قار الذات لا يمكن ان توجد اجزاؤه بوجود الكل كما في اجزاء الجسم المتصل والا لزم اجتماع
الاجزاء في الوجود قال اقول والجواب ان المراد بالمعروض ههنا هو متعلق القبلية والبعدية لا محلهما الى قوله الجواب
غير مطابق لشرح الكتاب ولا لمراده لتصريحهما بان هذا الزمان الذي كان الكلام فيه انه هو الزمان المتقدم قال

قال الشيخ وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يوجب الحركات في المقادير [illegible] قال الشارح
ويكون بعد ابتداء الحركة وحدوث [illegible] قبليات وبعديات متقررة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة الى آخر
ما قال وقد صرح صاحب المحاكمات في تقريره يكون هذا الزمان كما ومقدارا كيف [illegible] يكون هو الآن السيال الى الحركة
افاده بعض المحققين انهم كثيرا ما بنوا الامر على ما يبدو في بادي النظر ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ [illegible] حقيقة الحال فانهم
ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وبينوه بالفرق بين السنين والشهور والايام والساعات وتعدده وتقسيم
الحكم مع ان المقسم في التقسيم الى الجوهر والعرض هو الوجود الخارجي على ما صرح به عباراتهم ثم عند تحقيق الحال صرحوا
بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج بل يستحيل الوجود في الخارج وان الموجود في الخارج هو الآن السيال الذي
يرسم في الخيال وبما نقلنا عن المحقق ظهر ان الكلام في الزمان المنقسم الممتد اقول ويمكن ان يقال المراد بالوجود
الخارجي هنا هو وجوده الخيالي فانه وجود ذهني لكن وجود بعينه هو الموجود الذي هو يرسم ويحصل في الخيال وذلك
الوجود وان كان ذهنيا لكنه وجود خارجي في ترتب الآثار عليه كما صرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريدوا بالوجود
الخارجي في هذا المقام ذلك الوجود والاتصاف بالتقدم والتأخر بالمعنى المذكور لا شك انه يقتضي تحقق افراد ذلك الامر
الممتد مرتبا متعاقبة وذلك يكون في الخيال ولا يكون عند تحققها الا بهذا الوجه على ما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فتدبر

قال الشارح حاصل الجواب ان التقدم امر اعتباري لا وجود لها في الخارج اقول لم يتوجه توجيه قول الشارح بان الوجود
في الخارج الذي هو التقدم لذاته وهذا محط الجواب وحاصله ان القبلية والبعدية وان لم يكونا من الموجودات الخارجية
لكن ما يعرض القبلية لذاته لا بد ان يكون موجودا في الخارج كالموجود لكن لان ما يعرض القبلية لذاته يكون كما متصلا
غير قار وهو الزمان فقد ثبت وجوده في الخارج واما ان الزمان الممتد المنقسم الى الساعات غير موجود في الخارج
بل هو امر مرتسم في الخيال فجوابه على ما قرره الشارح ان مبنى الكلام هنا على المسامحة وان الزمان بهذا المعنى غير
موجود في الخارج ثم يظهر بعد ان الوجود هو الآن السيال الذي يرسم هذا الممتد في الخيال او المراد بالوجود الذي
له في الخيال [illegible] وهو وجود [illegible] بصورته واما في كلام [illegible] تحقيق [illegible] الذي اورده الا انه
ولا دخل له في الجواب وعلى ما قررنا يظهر توجيه كلام الشارح ويسقط ما ذكره بقوله [illegible] ان الاجوبة التي ذكرها الشارح
عن هذه الاسولة لا توجه لها اصلا واما الجواب الذي ذكره بقوله والجواب انها وان كانت معدومة في الخارج
الا انها متعلقة بامر خارجي فيدل على وجوده فقد عرفت ما عليه ان كلام الشيخ وكلام الشارح في هذا البحث صريح في
ان المراد وجود الزمان الممتد المنقسم كيف وهو المتصف بالقبلية والبعدية واما الآن السيال فهو [illegible]

الخارجي ما عدا وجوده وهو الوجود [illegible]

الا باعتبار

انه باعتبار ما لها التي هي الزمان المنقسم فاطلق في الجواب ذكرنا قال الشارح فان كانت متساوية في الهيئة احتمال ان يكون
بعضها متقدما لذاته على بعض بان هذا الاختلاف يجوز ان يكون مستندا الى هوياتها الحاصلة لها في الذهن بعد فرض
تجزئه واما قبل التجزئة فيتحقق الاختلاف عرضا اذ لا امس ح ولا يوم والتخصيص كل شيء بهوية فلا يحتاج الى سبب
مخصص لان كل شخص انما كان هو الشخص بتلك الهوية فالسؤال بانه لم اختص هذا الشخص بهذه الهوية مثل
السؤال بان هذا الشخص لم صار هذا الشخص ومثل هذا السؤال يعد سخيفا اقول وبهذا الوجه يمكن دفع ما يرد
لم اختص النقط الواقعة في منطقة الفلك بالحركة السريعة والبواقي متصف اما بالحركة البطيئة او بالسكون مع ان الفاعل
واحد والقابل واحد وذلك لان تلك النقط غير موجودة على وجه الامتياز والاختلاف الا باعتبار الفعل الخارجي كان حصل
الحال لها مستندا الى اختلاف هوياتها التي لها في الذهن واما ان الفلك المحيط مثلا كانت متحركة الى المشرق
دون العكس وان حركته اسرع الحركات وغير ذلك من الاحوال المختصة به مستندة الى صورته النوعية المختصة به [illegible]

بهوا قال الشارح الوقت الثاني فانا لا نعتقد ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء او نحو ذلك في حصول القبلية
والبعدية اقول فيه بحث اذ مجرد كفاية الزمان وانما يلزم المطلوب لو كان حصول القبلية والبعدية لا يمكن الا بتحقق الزمان
وذلك لا يلزم من هذا الكلام بهذا التوجيه كيف وحصول القبلية والبعدية بهذا المعنى يتحقق في ترتب اجزاء المسافة
المتقابلة الغير المتناهية وبعبارة اخرى هو الوقت ليس فرقا بين الزمان وبين غيره في ان اتصاف احدهما بالقبلية
والبعدية يقتضي زمانا او فرد اتصاف الاول لا يقتضي ذلك بل هو مختلفة فرق بين القول بثبات الامور المترتبة
او حوادث واقعة فيها بالانفصال لها الا الزمان قال الشارح ليس على الترتيب الطبيعي والبحث الا بعد
ان يسلم ان معناه [illegible] اقول توجيه كلام الشارح انه منع اولا المقدمة المذكورة في الوقت الثاني وهو انه معنى قولنا
اليوم الثالث غير موجود [illegible] وسنده بان هذا المعنى [illegible] والغد غير اليوم ثم سلم ان معناه ذلك والزم
الشيخ على ما قرره ثم قال وان رجع [illegible] التفسير المذكور [illegible] لزوم المحذور المذكور [illegible] كلام [illegible] ما ذكره
ما يلزم المحذور من طريق آخر وهو انه لفظ كان [illegible] اقول ولهذا لفظ [illegible] بان ما هو الحال
الدليل ليس على الطريقة في امثال هذه دون تحكيم اللغة في المطالب البرهانية [illegible]
لا توجه ما ذكره ولعل لهذا قال بالاولى ولم يقل بالصواب قال الشارح لانا نقول في اوائل حول الالفاظ
والعبارات ولم يفصل في تقرير كلام الشارح الا التوضيح الواضح [illegible] المتبادر ولم يتبين ما هو المقصد
من الخطاب ولم يتميز بين التقرير والعبارة وتوجيه كلام [illegible] ان اجزاء الزمان متساوية في الماهية ولم يضعف
في اللغة وعدم تحكيمها في المطالب البرهانية لا اختصاص له بتقرير [illegible] التقرير فلا يكن هذا سببا او لو به تقرير المحاكم فالوجه في بيانه او لو به تقرير
هو ما ذكرته م دام ظله

بالتبديد والتعديد في الخارج بل في الوهم ولكن بعد التجزئة تتخصص بعضها بالتبديد والتعديد المخصوصة وكذا الهوية
المفروضة فيها بها كتخصيص زيد بالهوية المخصوصة به وعمرو بالهوية المخصوصة وكان السؤال عن اختصاص زيد بها نظير السؤال عن
لذلك السؤال عن اختصاص الامس بالسبق على اليوم لا معنى له واما لنسبة هوية الامس قبلا بالتقدم على اليوم
فذلك لان هوية الزمان هو اتصال التقضي والتجدد واستداد بها وصار حاصل الكلام ان التقدم والتاخر بالنسبة
الى اجزاء الزمان داخلة في هوياتها غير خارجة عنها وليس معناه ان اجزاء الزمان نفس التقدمات والتاخرات
كيف والتقدم والتاخر من مقولة الاضافة والزمان واجزاؤه من مقولة الكم والمقولات متباينة على ما صرح به الشيخ
في الشفاء وايضا لو كان الزمان عبارة عن التقدمات والتاخرات لزم ان يكون الموصوف بالتقدم
والتاخر هو الحركة دون الزمان لان الزمان مقدار الحركة فاياها فلو كان عبارة عن التقدم والتاخر لكانت
الحركة متقدمة ومتاخرة لا نفسه كالبياض القائم بالجسم فان الجسم ابيض ولا يصح ان يقال البياض ابيض وكالوجود القائم
بالممكنات فانها موجودات بها وتلك الممكنات موجودة بها اولية وجودات لنفسها ولا يكون نفسها موجودة بها
ثم لما كان ذلك الكلام وهو القول بان التقدم والتاخر داخلة في هويات اجزاء الزمان في غاية الاشتهار بينهم لزم التقدم
والتاخر من العوارض الاولية لاجزاء الزمان وجه السيد كلامهم بان المراد من العروض ان ثبوتهما لها ليس بواسطة امر اخر
واحترزوا عن حمل الحرف على المعنى بعيد والاظهر ان يقال لحوقهما لاجزاء الزمان لحوقهما لماهيتها لا للاجزاء من حيث
هي اجزاء الاجزاء من حيث هي اجزاء انما يحصل بهما وبهذا يحمل الكلام ويتم على هذا واعلم ان الاشكال المذكور في
امتناع القسمة في الفلك كيف يختلف احوالها اسراعا وابطاء وسكونا على ما نقلنا فدفع بهذا الجواب ايضا فتامل قال
الخ ولم يتعرض لجواب الشارح اقول كلام الشارح على التعرض له حيث قال انا اذا اعتلنا العدم والوجود متفقا لم يتم التقدم بعضهما على بعض
التقدم بأحدهما متقدم على بعضهما قال الخ بهذا يكون متقدما احدهما على الاخر اقول الحكم مع ان ذلك
الذي نسبته ان الزمان والنسبة متعددة بتعدد احد الطرفين وان اتحد الطرف الاخر لنسبة الشيء الى الزمان
اتحادهما بان اتحاد الزمان الذي تعتبر نسبتهما بالنسبة اليه ولهذا قال الشارح ولا حرى تقتضي نسبتين لو كان
في منسوب اليه واحد العدد ولو زمان او لعله ساخ الخ او الكلام لم يتعرض له لكونهما في زمان واحد حيث المراد
تغايرهما في ذاتيهما اي وجودها في الزمان فتامل قال الخ ولا يخفى ان التقدم العارض الامكان ليس بنفس القدرة
لم يتعرض الحادث الشيء مادة الخ لا يجوز ان يقوم الامكان بمحل الحادث وليس لاحد الرأي فيه قال
الخ وان كان الشارح فلا لزم اتحادهما لكل غير المتمكن اقول المنع راجع الى منع كون الامكان جوهرا

بالهوية المخصوصة مما يعد سخيفا وكان مثل السؤال عن اختصاص زيد

لو عدم المرجح لزم الكلام الاول لكن ادلتهم مبنية على ان الامكان ليس بنفس القدرة

بناء على ان المنقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي او بعد تسليم كونه عرضا فلا يلزم كون الحادث هو كذا قال الشارح
الامكان الذاتي بعينه للنسبة فيكون قائما بها لا بالممكن فلت كانت هو الامكان ايضا كيفية النسبة كذا فسره
بعدم اقتضاء الماهية الوجود والعدم ويكون الماهية متساوية النسبة الى الوجود والعدم ومن الظاهر ان عدم الاقتضاء كون
الماهية متساوية النسبة صفة للماهية قائمة بها قال الخ فان كان يمكن ان يوجد شيء اخر فلا بد من وجود ذلك الشيء
حتى يكون شيئا اخر فيه نظر فان امكان كون الجسم ابيض يقتضي امكان وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما
تقرر ان الممكنة يقتضي وجود الموضوع على سبيل الامكان لا بالفعل الا ترى انه لو لم يوجد الجسم لم يمكن كونه ابيض
اذ على تقدير عدم الجسم يمتنع كونه ابيض لا نقول امتناع كونه ابيض بشرط عدمه لا في وقت عدمه والمدعى بيان انه في وقت
عدم الجسم يمكن ان يكون الجسم ابيض فلا اشكال وخلاصة الجواب عن السؤال المذكور انا نختار كون المراد بالامكان الذاتي
قولك انه صفة للماهية اي وصفها لا باعتبار انه الامكان قد يتعلق بالوجود بالعرض اي وجود الشيء على صفة
الغير محالا لا شك في قيامه بذلك الشيء الذي هو المحل للحادث لا بالحادث وامكان وجود الشيء على صفة وكذا امكان وجود
مع شيء بعض وجود ذلك الشيء اولا وهو المادة للحادث او الموضوع له ثم ان استدلال الامكان بهذا المعنى فقد تبين
سالما عن المنع والسند وقد يتعلق بالوجود بالذات اي الوجود في نفسه وامكان وجود الساحة مثلا في نفسه لا يتصور
الا بامكان وجوده في الجسم اي امكان وجود الجسم على صفة البياض وامكان كون الجسم ابيض وقد علمت ان بهذا الامكان
بعض محل الجسم اولا واما الشيء الذي لا علاقة معه بشيء من المواد والموضوعات فيمتنع الحدوث على ما فصل قال
الخ فهذا الممكن ان كان حادثا لم يكون قبل وجوده ممكنا احترز بذلك عما اذا لم يكن حادثا كالاعراض القائمة بالعقول
والافلاك عندهم وفيه تنبيه على مسامحة وقعت في تحرير الشرح حيث لم يتعرض لهذا القسم اصلا قال الخ وانما يمكن ان
يوجد قائما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه فيه ما قد سبق
انفا ويستفيد من صاحب المحاكمات قال الخ فقد كون احدهما في البيان قد عرفت ان احد الامكانين بالقياس
الى الوجود في نفسه غير كاف في الاستدلال اذا لم يوجد لا زم وهو الامكان بالقياس الى الوجود لغيره لان الاول
ولا يقتضي محلا غيره نعم لازم يقتضي محلا الخ هو مادة الحادث او موضوعه قال الخ وامكان ان يوجد الشيء
يكون قبل وجوده الخ اقول لا يخفى على الناظر ان هذا الكلام من الشارح انما يدل على ان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي
متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وليس احدهما موجودا خارجيا والاخر موجودا عقليا على ما هو المشهور وقد صرح بذلك بعض
المحققين قال الخ بناء على الاستدلال يمنع وهو انا لا نسلم ان الحادث الخ اقول قد عرفت ان الاعراض الخ

وان كان قائما بالبياض لكن امكان وجود البياض في نفسه

ذكره اولا وحاصل الكلام ان الشارح اجاب عن هذا المنع بعد التحرير اولا منع احتياجه الى محل غير الممكن لا ترجيحه بعد تسليم كونه اما جوهرا او عرضا ولعل مراده انه لا محل للامكان راجعا الى هذا المنع بهذا المنع كانه ذكر اولا وما ذكر آخرا لا ينفع بل اصل المنع لانه اثبت به احتياج الامكان الى محل غير ذات اذ المنع بحاله اما اورد عليه لم يلتفت الى الجواب الى المنع ويتعلق به حقيقة فلهذا قال ايضا على الاستدلال الى منع بلفظ الفعل المشعر بانه الذي كان اولا **قال**

اقول من حيث تعلقه بشيء غير موجود في الخارج اقول فيه بحث لانه ان اراد به تعلقه بالامر الخارجي كونه صفة للامر الموجود في الخارج من حيث انه موجود في الخارج ان يكون الخارج ظرفا للاتصاف به فنقول كيف يتم ما صرح به من ان الامكان من المعقولات الثانية العارضة للماهيات في العقل فقط وان اراد ان موصوفه خارجي ثابتة ولزم ثم لم يكن ظرف الاتصاف به هو الخارج كالوجوب الذاتي والوجود الخارجي فيكون الامكان من هذا القبيل لم يتم وان اراد ان الامكان يعتبر بالقياس الى الوجود الخارجي فذلك لا يقتضي وجود المتعلق في الخارج كيف والامتناع ايضا يقاس الى الوجود الخارجي والجواب انه اراد ان امكان كون الجسم ابيض يقتضي وجود الجسم اولا اذ لو عدم الجسم لا يمكن كونه ابيض فلا يرد عليه الا ما ذكره من ان عند عدم الجسم يمكن كونه ابيض نعم بشرط العدم لا يمكن وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال وهذا المنع وارد على الشق الاول ايضا واما الشق الاول فلان الترديد الذي ذكره حيث قال اما ان يكون لو وجد فيه بعينه وهو اما بحيث لو وجد كان موجودا في غيره او مع غيره واما بحيث متى وجد كان موجودا لا في غير على لا في ذلك ولا مع غيره وذكر فيه قوله ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه وقد علمت ان هذا المنع يرد على صورة اخذ الامكان مقيسا الى الوجود بالوصف على ما قررنا **قال**

اقول فلا بد لها من محل يحب حدوث سابق ... حاله معقولة الى قوله فتلك الحالة المقربة لا يكون قائمة بالحادث لانه ليس بموجود بعد اقول الظاهر ان يقول كون تلك الحالة امرا موجودا في الخارج غيره حتى لا يمكن قيامها بالحادث فقال **قال**

اقول كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية اقول كون الامكان الذاتي من قبيل العمى الذي يقتضي الاتصاف به وجود الموصوف في الخارج غير مسلم كيف وقد صرحوا بانه من المعقولات الثانية المشتملة على الاشياء في الخارج وقد عرفت ما فيه من الكلام فارجع اليه **قال**

اقول فانا اذا نظرنا الى وجود الشيء مطلقا كان امكان وجوده في الخارج وليس هذا الامكان موجودا في الخارج فان امكان وجود العقل مثلا هو امكان وجوده في الخارج وليس هذا الامكان موجودا في الخارج كالامكان في الحوادث فليس تعلقه بالشيء الخارجي هو المادة تسببا لكون امكان وجوده في الخارج اقول معنى كلام الشارح ان الامكان لا يكون موجودا في الخارج من جهة تعلقه بالشيء الموجود في الخارج الا لا واقع فيه هو ان امكان وجوده في الخارج منقول به عن الامكان

وجوده في الخارج والجواب عنه ان مجموع الكلام الى العقول والصفات لاعرض المعقول ... حتى يكون داخلا تحت الحيثية ... على احد ما **قال**

اقول من حيث انها محكوم عليها بالشيء قوله وهو بهذه الحيثية موجود في الخارج اقول حاصل كلام الشارح على هذا المنع بعيد غاية البعد والحق ان مراده رحمه الله ان الواقع هو ان هذه العوارض احكام للموجودات الخارجية واحكام ليست موجودة في الخارج من حيث انها احكام لها حتى يكون بهذه الاعتبارات موجودة في الخارج بل انما يلزم وجودها من حيث كونها محكوما عليها لكن خارجي لو صح الحكم عليها لكن بحث فيه وليس لا يصح الحكم الخارجي عليها حتى يلزم وجودها في الخارج الحاصل ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي وجود المحكوم عليه دون المحكوم به والواقع فيما نحن فيه كونها احكاما للموجودات او محمولات عليها فلا يلزم وجودها بهذا ظ كلام الشارح وح لا يرد ما اورده بقوله بل هو يسقط الكلام فان الامور الاعتبارية ... يوخذ اقول واما جوابه اذ لا مدخل له في الجواب فالجواب عنه انه لدفع توهم ربما يتوهم بعضهم هو انها احكام للموجود الخارجي موجود خارجي فاجاب بمنع الكبرى وان التسلسل خلط بين المحكوم عليه والمحكوم به واما قوله على ان هذه شبهة ... فجوابه ان هذا انما يرد على ما فهم من كلام الشارح وليس مراده ذلك بل مقصوده رحمه الله ان الامكان انما يلزم لو كان موجودا في الخارج من جهة قيامه بالمحل فان العقل موجود في الخارج وبتقدير القيام الموجود الخارجي يمكن ان يقال انه موجود فيه فلا منافاة بين نفي كونه موجودا خارجيا كما ذكره اولا واثبات كونه موجودا كما ذكره آنفا اذ الاول محمول على نفي وجوده بالذات على ما هو الظاهر اذ الكلام فيه والثاني محمول على اثبات وجوده بالعرض حتى لا يلزم التناقض وما ذكر من ان يكون الخارج ... محمولا على المعنى العام المشتمل لما يكون الوجود من جهة القيام بالعقل لكونه لا في قبل القيام به وهو المعنى الذي تلفظ الخارج وعلى احد معنى حمل الخارج على ما لا يكون الوجود من جهة القيام بالعقل فيه تم التخصيص في لفظ الخارج وقد علمت انه لا منافاة بين كون شيء غير موجود في الخارج بالذات وموجودا فيه بالوصف فانه مع ما اورده من النقض وبناه على الانعكاس التشنيع الذي ذكره بقوله نعم انا ندري ربما يكون والجواد قد يعثر حين يعدو **قال**

اقول ومن المكشوف البين ان لا توجيه لكلام الشيخ على ان الامكان ليس عدما مقابلا لوجود ديا وانه احتياجه الى محل موجود من كونه وجوديا لم عارض دليل كونه وجوديا بما ذكر من الوجوه الثلث وما ذكره انه ليس دفعا في المعارضة لتسليم لا دعاء المعارض وهو نقض الدعوى نعم يمكن ان يقال ان يوجه كلام الشيخ بوجه آخر وتتضح موضع مقدمة المطرح عليها مقدمة اخرى بان يقال الامكان متعلق بالموجود الخارجي وان كان مراده رحمه الله اوله هذا اشار اليها في تقرير جواب اعتراض الامام حيث قال لكن من حيث التعلق موصوفة بالحصر في العقل امر وجودي في الخارج بسبب تحقق لا انه موضوعها موجودا في الخارج كما صرح في التقدم وفي هذه المقدمة اشارة الى جواب اعتراض الامام واما في كلامه

اي من حيث انها موجودة في العقل ... لا انها يحكم عليها

عليها لا كونها محكوما عليها

واحكام الموصوف الخارجي

خارجي لكن لا بالذات بل بالعرض باعتبار ان محله موجود

لا وجود للشيء ... الكلام اصلا ... لان الامام استدل في توجيهه

الثابتي

فلزيادة تحقيق وتقرير للكلام وقيل على الكلام في غيره **قال** الشيخ وانا نحتاج الخ اقول يظهر من هذا الكلام ان
المتقدم الذاتي بالمعنى الاعم يرجع الى الاحتياج في الوجود وهو الحق وقد صرح بذلك بعض افاضل المتأخرين **قال**
الخ مثل عليه قول الشيخ في اقول فيه ان وجود الشيء انما يكون عن الفاعل المستقل لا عن الفاعل الناقص
وهو المراد من العلة التامة في هذا الموضع فهذا الكلام من الشيخ يدل على ما صرح به الشارح المحقق واما قوله كتوقفها على اليد و
على العضلات الخ فمدفوع بان المراد من العلة التامة الشيء الذي انها متقدم بالعلية هو الفاعل المستقل لا العلة التامة
بمعنى المركب من كل ما يتوقف عليه المعلول فتوقفها على اليد وعلى العضلات مما كان متعديا على الفاعل المستقل
سابقا عليه لا يقدح في استقلاله وكانه توهم ان مراده من العلة التامة في هذا الموضع اي عنده الحق ان العلة
التامة متقدمة بالعلية هي مجموع ما يتوقف عليه المعلول وذلك توهم بعيد وسياق في الشرح ما ينفيه **قال** الخ
المناسب ان قال ايراد المثال للتأخر الذاتي الوجه في العدول الى الشيء على ان في امثلة التأخر الذاتي تحصيل امثلة
التقدم الذاتي الشيخ لم يتعرض له **قال** الخ فنقول المراد انه الخ هذا منه خط قول الشارح لان وجوده انما يكون له باعتبار
وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وصرح به فيما بعد حيث قال وان كانت باعتبار العقل الخ ان
يعتبر امع وجود الفراع عدمه اولا يعتبر مع احدهما فيستفاد منه ان الحالة التي للممكن في العقل سابقة على الوجود
هي عدم اعتبار وجود العلة وعدمها ومن المعلوم انه حال عدم اعتبار وجود العلة وعدمها لا يلزم اللاوجود فلم يلزم
مسبوقية الوجود باللاوجود في العقل فنقول ان يراد بالوجود والعدم للممكن بوجوده او عدمه عند العقل وفي اعتقاده
لان العلم بوجود ذي السبب اي الممكن انما يحصل من العلم بسببه وكذا العدم هذا توجيه وهو كما ترى اذ من المعلوم ان ليس
المقصود اثبات مسبوقية العلم بوجود الممكن بعدم العلم به وليس هو الحدوث الذاتي اصلا وهذا هو اللازم مما ذكر كما لا يخفى
بل الحق ان يقال في توجيه الكلام الممكن يتصف بالوجود في العقل عند وجود علته ويتصف بالعدم فيه عند عدم علته
والحال لا يخلو عن وجود العلة وعدمها بحسب نفس الامر ووجود الممكن ليس مسبوقا باللاوجود واللاعدم بحسب نفس الامر لكن
للعقل ان يعتبر الممكن مجردا عن وجود الغير وعدمه بل عن وجود نفسه وعدمها فهو في تلك المرتبة كانت مجردة عن الوجود
والعدم وتلك المرتبة انما يكون له في العقل فوجود الممكن مسبوق بلا وجوده في العقل وفي كلام الشارح اشارة الى ما ذكرنا
حيث قال واما في العقل فلو اخذ لا يقتضي بحسبه لا الوجود والعدم معا ولم يقل عدم اعتبار الوجود والعدم والحاصل انه
لا … من اعتبار العقل ونقل … ولكن عدم الاعتبار … المراد باللاوجود ليس هو العدم فان وجود الممكن
لو كان مسبوقا بالعدم مسبقا زمانيا لزم ان يكون عدم الشيء مجامعا اليه لوجوده ومن المعلوم ان لا علاقة غير بين الشرا…

[illegible]

ويتضح ان المراد منه التجرد عن الوجود والعدم بحسب العقل في الماهية في تلك المرتبة لم تكن موجودة ولا معدومة وان
يكون المرتبة ظرفا للسلب لكن صح انها معدومة في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود المضاف اليه السلب الوجود
في المرتبة على ان يكون المرتبة قيدا للموجود وهو صادق لا على ان يكون قيدا للسلب ثم لما كان الوجود ليس زائدا
على ذاته معلوم متصور فيشار في مرتبة التجرد عنه فلا يتصور فيه حقيقة الحدوث الذاتي وههنا زيادة تحقيق ذكرناه في حاشية
التجريد وان يخفى ان المدعى على ما قررنا حق ولا يرد عليه شيء مما ذكره صاحب المحاكمات على تقريره **قال** الكلية
وكذا الحالة التي للنفس النباتية هذا وما ذكره سابقا حيث قال فان علة الحركة لا تحصل موجودة الا بها
على ان حمل قول الشيخ من طبع او ارادة بيانا للعلل التي ربما يكون علة وسيصرح الشيخ بما يدل على ذلك حيث ذكر و
اذا لم يكن شيء معوق من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا لكنه ليس لذاته علة بل توقف وجود المعلول على وجود
الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبعا او ارادة لكن جعل الطبيعة في الحركة الطبيعية العالية كالنفس العلة
لا يخلو عن تكلف كما لا يخفى **قال** الخ وجوابه انه ذكر في الفصل الاتي البرهان عليها ولم يذكر الخ اقول فيه انه
لا يكفي في التصديق بالتنبيه مجرد كون المدعى مذكورا بلا دليل بل لابد منه لئلا يكون … او معلوما من الفصل
الاتي بل على ما مر في اول الكتاب … الطريق من الشيخ للتنبيه على تفاوت مراتب الطبايع كان هذا الحكم
واضحا بالنسبة الى بعض العقول اخفى بالنسبة الى ما عداه فان هذا الحكم مطبوع تقبله الطبع الذي لم يختل بسبب الاستعداد
بالملاحظة دليل وتنبيه الشارح حيث قال وعلى الحكم قريب من الوضوح فان قلت يمكن ان يقال ان الدعوى الاولى ليس
في قوة الثانية اذ حاصل الاولى دعوى استلزام وجود العلة التامة وجود المعلول وامتناع تخلفه عنه والدعوى الثانية عبارة
عن وجوب المعلول نفسه عند وجود العلة التامة ومن البين ان الاولى لا تستلزم الثانية اذ لا يلزم من امتناع تخلف شيء
عن شيء وجوب تحقق الشيء الثاني في نفسه عند تحقق الشيء الاول الا ترى وجوب تحقق جميع اللوازم في انفسها ولهذا
قالوا فرق بين الضرورة بشرط الوصف والمشروطة بدوام الوصف وان بينهما عموم من وجه قلت المراد بقولنا الشيء لم
يحصل لم يوجد وان المعلول وجب وجوده عند علته التامة ليس هو الوجوب الذاتي بل الوجوب اللاحق وهو الوجوب بشرط وجود
العلة التامة فتأمل **قال** الكلية وان كان حيز الواجب الخ اقول فيه ان الشيخ جعل المقدم جواز ان يكون شيء
ملك بالحال واللازم على تقدير الجواز ليس هو الوجوب بل عدم الاستعداد الذي هو في قوة الجواز … والجواب انه يراد
انه لم يقم لفظ الجواز موضع الوقوع … الوجوب حتى يقول في الثاني لم يجد موضع وجب وان كان من الواجب انه يقول ان كان
شيء ثبت به الحال شرط وله معلول وجب … مما اورد عليه ما ذكره من التوجيه وكانه بالتنبيه عليه هذا الوجه …

الثانية

على الشرط بعينه الاول **قال** اي لو كان مرجحا لا مرجح اول فيه باطراد الموصوف اي الموجود اولا بالنسبة الى القدم
لا ينتهي الى الواجب فلم يكن تمت وبين ما الصواب ان يقال ان لم يتوقف صدوره عنه على امر او كان
لوقوعه في وقت الوقوع على وقوعه في وقت عدم الوقوع لا مرجح **قال** اي ولا مخلص عنه الا بهذا الكلام مشهور بين الاصحاب
ليس فيه تحقيق لان المرجح بلا مرجح مستلزم للترجيح بلا مرجح اذ مع الارادة ان وجب صدور الفعل فامتنع التخلف
والا فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه اخرى فان وقع بمجرد الارادة لزم ترجيح احد المتساويين وهو وقوعه في احد الوقتين
اخرى والا لم يكن ما فرضناه تاما اول الصواب ان يلتزم التسلسل على سبيل التعاقب ويقال يحتمل ان يكون هناك حوادث
متسلسلة متعاقبة فلا يلزم قدم شخص غير الواجب والاجماع انما انعقد على حدوث ما يقول الشخص قدم غير الواجب
وصفاته مطلقا فيقول اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع لا يوجد الا بوجود الاشخاص
وجميع الموجودات في الوقت المذكور حادث فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى وما يقال من ان النوع قديم يخالف الاجماع
فكلام كما ترى معناه ان قبل كل شخص شخص لا الى نهاية ولو سلم انه يلزم ح قدم النوع فانما يلزم لو كان ان يقول
بوجود الطبايع في الاعيان بعينها ولعلها غير موجودة فيها كما هو راي المتاخرين واختاره صاحب المحاكمات
ولو سلم وجود الطبايع فيها فنقول انما سلم ذلك في الذاتيات الموجودة بوجود ما هي ذاتيات له كما افاده بعض المحققين
ويجوز ان يكون تمت الاشخاص غير مشترك بينها ذاتي ... مع تجويز الترجيح من غير مرجح مع ان الاول خلاف ما بين عليه الشيخ
المعلم والثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح وهو مرجح للعدم ويجوزه بعض في السداد الى اثبات الصانع تعالى عن ذلك **قال**
اي ان توهمنا اي فان قلت المسلم ان تلك الخصوصية لم يتحقق بالنسبة الى ما ليس معه اصلا واما تحقق الخصوصية بالنسبة
كل معه تغير تم فلك الخصوصية المشتركة لا يمكن تحقق المعلول المخصوص بل ... ان يتحقق الامر الدائر بين المعلولات
فصدر ذلك كما قالوا ان الارادة الكلية لا تكفي في صدور الفعل الجزئي لان نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء تم لكن
ان يقال اردت بالخصوصية ذات الفاعل فكونها غير مشتركة بين المعلولات عين المتنازع فيه وان اردت شيئا اخر
فلا نم كونها موجودة لانا لا نم وجود امر في الخارج مغاير لذات الفاعل **قال** اي وذا تتواحد حقيقة كما قد عرفت
ما فيه فتامل **قال** الخ وعلى الجملة اي اقول الخ محل التامل ان اللازم انما ... التركيب في الذات والاول يسقط
نعم ان الثاني بيان ذلك انه كلما ... لم يكن مجرد الذات العلة بعينه والكلام في ان العلة بذاتها لا يمكن كونها
لكونه عارضا ومعنى لان الكلام ليس في المصدرية التي هي صفة للمصادر التي هي او الصادر بل الخصوصية المذكورة
لا يحتاج الى علة لكونها عين الواجب بعينه واقول على اصل الدليل يرد ان تلك الخصوصيات لعلها لا تجتمع في الوجود فلا يلزم

اي انّ الصواب ان يقول مصدرية لذلك عن مصدرية لهذا فيلزم التركيب في جانب العلة سواء كان التركيب في ذات
العلة وحقيقتها او في عوارضها ... على ... خلاف الموصوف اذ المراد بوحدة العلة ههنا ان
لا يتوقف فعلها على امر غير ذاته سواء كان جزءا له او خارجا عنه عارضا له او منفصلا عنه ولا يخفى حسن هذا التحرير فلا
يحسن قوله يلزم منه تركيب اذ ... المتعين هو القسم الاول فقط وقول الشيخ انه مقسم الحقيقة ظاهر في تركب ...
ايضا **قال** الخ وانما يحتاجان فان قلت الاعتباري كالموجود الخارجي في الاحتياج الى العلة قلت انه انما يحتاجان
الى العلة وجودية بحسب لزوم النسبة في الموجودات وكان ممكنا الا **قال** الخ فان قلت اللازم اذا كان خارجا ...
على المنع الاول قول يرد على جوابه انه اذا سلم ان حيثية العلة اذا كانت فاعلة يكون محققة ... موجودة
فقدم الكلام اذ الكلام انما هو في العلة الفاعلية فاذا كانت لها حيثيتان كانتا موجودتين فلا بد من احتياجهما
الى علة ولا يكون خارجة عنها فيلزم الاحتياج في ذاتها فيتحقق بينهما ... يلزم التسلسل او التركيب نعم يرد المنع الثاني ...
كلام السابق في دفع المنع الاول فقط ... ان تقرير الدليل لا يتوقف على كون الذات هي العلة للمصدرية
بل لو كانت العلة بها غيرا يعود الكلام في مصدريتها بالنسبة اليهما حتى يلزم التركب او التسلسل فلا يلزم التركيب في
ذات تلك العلة المفروضة ولا المحذور فيه **قال** الخ والكل جنبة الخ اقول الاولى في اتمام الكلام ان يختار الماخذ لكن
اختار الكل لما عرفت ان المراد بالمقوم ما ليس خارجا حتى يصح الحصر وكون احدهما مقوما وكون كل منهما خارجا
ومع قطع النظر عن ذلك لا يلزم من كون احدهما مقوما التركيب بل لا بد من نقل الكلام الى الحيثية الخارجة كما فعله المحقق **قال**
الخ والمراد بذلك اي اقول الملازمة لانه حيث قال احدهما من مقوماته والاخر من لوازمه لان ... المراد باللازم
حيثية العلية وكذا لما بعده وهو قوله حيث ذلك العموم هو حيثية العلية لا الحاصل للمعلولين على هذا الغرض وجرى على الفعل الاول
لو جهل احدهما انه على الاول لزم ... اي لفظ الالتزام لا ينبغي ان يقول حيثية ذلك اللازم حيثية الحيثية
لا حاجة الى نقل الكلام الى مبدأ الحيثية اذ خارج ام مقوم بل ينبغي نقل الكلام الى نفس تلك الحيثية **قال**
الخ ويلزم التركيب اي عدل عن الوجه الاول للحصر لانه الآن التركيب من الماهية والوجود لا يكون ان يكون مع الوجود
بل لا بد ان يكون متفرعا على الوجود كما انه متفرع على الماهية بها اولا ولا يخفى ان الفرق بين تركب الجسم من المادة والصورة
وبين تركب البيت من الجدران والسقف ان الاول قبل الوجود والثاني بعده ... ان كلا منهما
سابق على الوجود وبالذات بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان فعل الذات والذاتي يتقدم على وجوده وان ...
يتصور كالجدران فلا تقدم فيهما على الوجود والفرق بين الاول تركيب حقيقي والثاني تركيب صناعي غير مرتب ونحو

المثال المطابق بعينه للقبل لا افراده قال الخ في هذا البحث اقول حمل الشارح الركيب على معنى يتناول الركيب من حيث الذات
والركيب من حيث الصفات سواء كانت حقيقية او اعتبارية فيدخل الوجود فيهما وكذا الركيب من حيث الافراد وذلك
ان يكثر افراده والحاصل انه اراد بالركيب معنى الكثرة في الجملة سواء كانت الكثرة من حيث الذات او من حيث الصفة
او غير ذلك قال الخ والجواب ان الخ اقول عليه ان مدار الجواب على الوجه الاول التزام انه لا يكفي سلب اشياء [illegible]
على الواحد الحقيقي بل لا بد من اعتبار تعدد في جانب العلة من جهة تعدد المسلوب فيتحقق الركيب في العلة الحقيقية ان الالزام
حمل اللازم في تقريره للدليل على الركيب في ذات العلة حقيقية والحسنة ومن المعلوم انه لا يمكن التزام الركيب في ذات المبدأ
فان قلت لعل الشارح اجاب عن النقض بتقريره للدليل وكان غرضه عن تقريره للدليل لا غير فينطبق على تقرير
الكاتبي حيث فصل الشيخ وجوه قال اما الماهية واما الوجود وحمل الركيب في صورة النقض على ما يتناول الركيب من حيث
الذات والصفة على ما حمله الشارح فلا يلزم هو الركيب بالمعنى العام ومن المعلوم انه لا محذور في التزام بل هو واقع بلا ريب
قلت بعد الاغماض عن انه تكلف الى غير ما صرح به في اول الفصل حيث قال لا يلزم منه الكثرة في ذات العلة كما [illegible]
الكلمات حيث قال فلهذا استلزم تعدد الصدور الركيب فلم يسلم تعدد السلب والاتصاف الركيب اولو كان المراد منه
الركيب بالمعنى العام لا يصح نفيه من السلب والاتصاف والقبول اللهم الا ان يحمل كلامه كالشارح في اول الفصل على ان المراد الكثرة
في الذات من حيث هي او باعتبار الصفة فيه تكلف ايضا وايضا الوجه الذي نقض الشارح بهذه الامور [illegible]
الصدور [illegible] الشارح [illegible] واحد لا وجه لحمل هذا التوجيه لانه اذا الزم [illegible]
جريان الدليل في صورة فلا حاجة الى الفرق بل لا وجه [illegible] هذا جواب اخر عليحدة الثاني منع لزوم [illegible] على تقدير كونها
الى السلب [illegible] قوله لان [illegible] المسلوب [illegible] لا احدهما عن علية [illegible] العلية بالنسبة الى احدهما [illegible]
عارضة لذات المسلوب [illegible] المجموع الذات والامر الاخر الذي هو المسلوب [illegible] كان اللازم تحقق الركيب في ذلك
المجموع ولا فساد فيه واما في الصدور فلا يتحقق [illegible] في جانب العلة اصلا لا من حيث الذات ولا من حيث الصفة
واللازم خلاف المفروض فلا يتحقق التعدد فيه لزم الركيب في ذات المصدر اذ العلية [illegible] عارضة [illegible]
ومن يحسن قول الشارح [illegible] منه الكثرة في ذات العلة [illegible] على المعنى العام [illegible] الكثرة من حيث [illegible]
اللازم [illegible] المصدرية هو المعنى الاعم لا الركيب من حيث الذات [illegible] الوجه الاول
واما صاحب المحاكمات فلم يتعرض [illegible] الجواب [illegible] الكتاب [illegible] الوجه
الثاني [illegible] الاول [illegible] المحاكمات هذا [illegible] سلب شيء عن شيء يتوقف على

ثبوت مسلوب نظرا لان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على ثبوت شيء من الطرفين ومعلوم انه ليس المراد الكلام [illegible]
او ليس كلام الامام فيه ولو حمل السلب على العدول او على عدم الكلام لم يصح الكلام [illegible] عدم توقف [illegible]
[illegible] على تحقق البصر فتامل قال الخ وفيه نظر لان الشرح [illegible] اقول قد يراد ان حيثية الصدور وهي الخصوصية
المذكورة موجودة اي فيما اذا كان العلة موجودا ومن المعلوم ان الكلام في علة الشيء بالنسبة الى العلة الموجود
في الخارج ولا يقال ان تلك الحيثيات فيما نحن فيه غير موجودة في الخارج لكون العلة الصادر موجودا في الخارج على
ما هو المفروض واما الحيثيات التي كانت في صورة النقض فلم يلزم تحققها في الخارج اذا السلب والاتصاف والقبول
امور اعتبارية [illegible] صدور [illegible] عليها كون خصوصيات تلك العلل موجودات خارجية واما كتب الفن [illegible]
في الصدور ان الجهات الاعتبارية لا الجهات الحقيقية الموجودة واما الايراد الثاني فانما يرد على اوجه كلام الشرح
ولكن لا يحتمل كلامه ورده على انه لزم امتناع استناد المعلولات الكثيرة الى علة واحدة وهو خلاف المفروض فيلزم [illegible]
على تقدير بعضها فيكون حقا وان حمل على انه ادعى عدم التوقف واستدل عليه لزم عدم استناد الكثرة الى مبدأ
واحد قلنا ان توجه كلامه بانه لو توقف على امرين لزم [illegible] احدهما ممكنا فله مصدرية موجودة سابقة عليه
اي الخصوصية المذكورة ونقل الكلام اليها [illegible] ولا ينتهي المكنات الى مبدأ واحد [illegible] ان يكون الصدور
في مرتبة من المراتب كانت غير ما ذكره سابقا لان كل مصدرية كانت متقدمة بالذات على صادره وكذا [illegible]
بعدم المصدرية بهذا المعنى على الصادر فتامل قال الخ فان قيل يكون الا لانهاية لكلية منحصرة في الوجود المجموع
يصدق على كل واحد انه موجود بالفعل ارتفع الحال واذا صدق الحكم على كل واحد صدق على المجموع فيلزم اجتماع الكل في
زمان واحد وهو بنا في ما فرض من تعاقبها قال الخ والامور المترتبة الخ اقول الظاهر ان هذا القائل توهم ان الانقضاء
ينافي كونها غير متناهية مترتبة في الوجود ثم اعتبر فيه مطلقا ولم يفرق بين ما اذا كان الانقضاء في جانب اللاتناهي واما
اذا كان في جانب التناهي وفيه لم يلزم الانقضاء في جانب الظاهر لا في الجانب الاخر وهو جانب الماضي الذي فرض عدم
فيه وكذا ابطال الدليل الثالث على عدم الفرق ايضا فان ما يتوقف على الغير المتناهي انما يستحيل اذا كان في جانب اللاتناهي
وهو الطرف الماضي لا في جانب المستقبل وهو الطرف الذي عند الحادث المفروض وهذا هو كما ان الحق [illegible]
ما سيذكره الشيخ [illegible] تامل قال الخ والحق ان الفصل الخ حاصل الكلام في دفع ما يتوهم انه يمتنع القول بانه يتجدد
شيء غير الفعل اولى شيء تملك الارادة العدم على جميع الاوقات على السوية وان صح وجود العلم بعد ان [illegible]
التي كان الكلام عليها اذا الكلام في الصادر الاول ان لم يكن واجبا فيه خلاف القول من ان لم يكن [illegible]

الركيب في الذات

النقض

الفعل معها والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة والاتفاق ... لم يحصل ... المصلحة وبعضهم قالوا بتجدد ...

ان لا يحصل دائما وهو الحوادث التي لا تختلف المعلول عن العلة التامة اذ الكلام في الصادر الاول او لا يحصل ابدا وهو باطل لان
وجود المعلول عند العلة التامة ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا ثم انهم اعترفوا بالبرهان عليهم القول بتجدد
امر فان بعضهم قال بحقيقة المصلحة في هذا الزمان الذي حدث الفعل فيه وهو قول بتجدد الامكان فيهم وان لم يسموا عن
القول بتجدد شيء غير الفعل فقد يلزمه في المعنى فان قلت المصلحة والامكان اعتباريان فلا يلزم تجدد شيء موجود خارجي
وهو الذي هو بواعنه قلت لا فرق بين الامور الخارجية والامور المترتبة المتعاقبة الواقعة في نفس الامر في جريان برهان التسلسل
فيها ومن المعلوم ان المصلحة والامكان امور متحققة في الواقع ثم يرد على القائل بالمصلحة انه قد تقرر بطلان وجود الممكن
على سبيل الاولوية من دون الوجوب مع ان القائل بالاولوية ان المراد بالامتناع اما الامتناع الذاتي فيلزم الانقلاب بعد
الحدوث واما الامتناع الغيري ولا يكون ذلك الا بسبب الوجود لانه مخصص له فلا يمنعه والا فهو باب ... ينقول
الامتناع الذي كان من قبله فلا بد من تخلية الغرض فيه فلم يبين الواجب علة تامة له ويلزم تجدد عدم ذلك المانع فقال ... العلم
ان الشارح اختار هذا المذهب في التجريد وقال دائما حصول الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان
الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هناك معدومة اذ لا زمان هناك موهوم ولا وجود له الا مع اول وجود العالم ولا تمايز بين
الافراد الوهمية الا بمجرد التوهم ومطلب الترجيح منها غير معقول اقول فيه نظر لانه يمكن طلب ترجيح وقوعه في زمان
على وقوعه قبل او مع وقوعه بعد الواجب ... وقوعه بعده وما قيل عليه من انه يمكن طلب الترجيح فيما بين الافراد التي نحن نخرج
وجوده بان الزمان لا يحتمل له الا مع العالم لانه مقدار الحركة التي لا تحصل الا بالجسم ... العلة المستقلة بالترجيح
والمرجح ما ذكره ليصح ان يطلب رجحان وقوع حركة القلم مع حركة اليد على وقوعها بعدها بان يقال لم اختص حدوث حركة
القلم بوقت حركة اليد ولم يحصل بعده فان قلت العلة تخصص الوقت فالترجيح بلا مرجح لازم على اي حال قلت
ما ذكرت راجع الى طلب الترجيح بين الاوقات الوهمية ... بخلاف طلب الترجيح بين الوقوع مقارنا للواجب او متأخرا
بعده وذلك ما ذكرنا بعينه فان قلت العلة تحصل حدوث الوقت لعلها لم يكن ... تمهيد بيان الجواب
لان الكلام على فرض ان الواجب علة تامة له فان قلت يرد على هذا الجواب ايضا ان للمستدل ان يجعل
الكلام في تخصيص الوقت الحادث بان حدوثه لم اختص بهذا الجزء المعين من الزمان فالجواب انه يندفع
بما ذكرنا انه طلب الترجيح بين الافراد الوهمية المحضة قال الشارح فهذا الغرض ضعيف وجه الضعف ان ما ...
المختار لا يكفي ... في تقدم مقصوده الزمان على العقل ... هناك التقديم بالذات على ان
الاختيار عند الحكماء ليس بالمعنى الذي عند المتكلم والتقدم الزماني بالقصد والارادة ... مسلم ...

الاختيار

الاختيار ليس فاعلا انما يكون في الاختيار بالمعنى الذي ذكروه لا بالمعنى الذي عند الحكماء بل نقول تقدم القصد
بالزمان على الفعل كما في افعالنا من جهة قصورنا ونقصاننا في الفعل والتأثير والواجب تعالى منزه عنه لا تغير ارادته
في ذاته وصفاته قال الشارح والحوادث التي كل واحد منها ليست موجودة جميعا في وقت اقول فيه بحث لان زيادة
الجزء المتناهي على الجزء المتناهي الآخر في الجانب الغير المتناهي سواء كان الاحاد موجودة في وقت واحد او كان
موجودة في وقت واحد او كانت موجودة على سبيل التعاقب اذا كانت مترتبة وضعا او طبعا او ... يعود التطبيق
انقطاع الناقص ومطابقة ويلزم منه ما هو المراد به لا انها زائدة على الناقصة بعدد متناهي والحق في الجواب ما ذكرنا انفا
ان زيادة الجزء الشاهد على الجزء الشاهد انما يكون محالا اذا كان في جانب الغير المتناهي وههنا ليس كذلك والجواب
ان برهان التطبيق لا يجري عند الشيخ وسائر الحكماء في صورة التعاقب لان التطبيق لا يتصور تحقيقه في الخارج لانها
ليست موجودة في الخارج والتطبيق بسبب ... اجتماع المطابقين ولا بحسب الوجود الذهني على التفصيل
لعدم اتساع لملاحظة الذهن امورا غير متناهية بالتفصيل واما الوجود على سبيل الاجمال فلا يكفي للتطبيق
كل واحد بازاء نظيره من الآخر اذ لا تحقق ترتيب واول وثان وثالث ... في الوجود الذهني
قال الشارح وهو ان يعني توقف الحوادث اليومية على انقضاء ما لا نهاية له محل غلط اشتد لا على عدم الفرق
بين انقضاء ما لا نهاية له في الزمان المتناهي وانقضائه في الزمان الغير المتناهي فان المتكلمين قالوا اول
الحوادث فلهذا حكموا بامتناع الانقضاء ادعى بكون الانقضاء في الزمان المتناهي اقول ولا يظهر كلامه اليه
الاشارة انهم لم يفرقوا بين الانقضاء في الجانب الغير المتناهي والانقضاء في الجانب المتناهي كما ان مدار الدليل
الثالث على عدم الفرق بين الازدياد في الجانب الغير المتناهي والازدياد في الجانب المتناهي قال الشارح الخ
السلف الثاني من استفادة اقول قول الشارح بعد ذلك الوقت اي بعد الوقت الذي فرض انه لم يوجد فيه
حادث اصلا تسلسل بحسب المعنى بكل من الانفصالين لان مآل الشقين واحد ... لم يكن راجعا الى
الثالث والله اعلم قال الشارح الخ لا يتنبح في الخطاب ... قد ذكر الشارح في اوائل الخطاب الاول عند دفع
اعتراض الامام حيث قال لم يذهبوا اصلا الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يو
ثره في ذاته اقول فلعله اكتفى بما ذكره اولا ولم يتعرض لهذا الكلام من الامام في هذا الموضع قال الشارح
الخ فلا يكون القول المركب من الموصوف والصفة ... من انواع هذا التعريف بطرده ... لانه ...
ان الحادث من حيث انه حادث ... وليس مصدقا ولهذا قيل موقوف الشارح بحث ... الافادة تصوره

ومن المعلوم انه لا يتصور الحمل بدون التغاير فالمراد من المعرف والمعرف تصديق بهذه القضية والتصديق المتعلق
بالنسبة مقصودة بالذات بخلاف وسيلة للتصور وقول الشارح حيث قال ان الحد يحمل على المحدود لكن يصير تصديقا
قد جاء من قبل الجمهور ويجعل ذلك مقدمة خطابية ربما تحتمل ما ذكرنا لم لو نزلنا عن هذا المقام فعبارة الشيخ صريحة
في ارتكاب الظني ولا يحتمل التوضيح فيكون نقضه لا محالة قال الشارح وان كان مراده بالمعقول … مراده
بتصوره قول الحق في الجواب ان حق المعقول التي هي متغايران مفهوما للاضافات المحضة وانما المال ولما كان المراد بها
في هذا المقام ليس المعتبر تغاير الاحد منهما ما يراد بها من … اي ما يراد بهذا اللفظ في الاصطلاح كما ان المتعارف في عرف
من تلك الامور الثلاثة الحمل فالمراد هو الزائد من المفهوم والمراد من لفظ الغير يحتمل ان يكون غير هذا الغير بحسب المفهوم والمراد
بلفظ الغير فيكون الحمل مفيدا وعلى هذا القياس سائر التعاريف اللفظية الاصطلاحية بل ان حمل التعريف على اللفظ
كما هو الظاهر وان حمل على الحقيقي فالفرق بالاجمال والتفصيل على ما هو المشهور يكفي لفائدة الحمل وقد مر بعض التحقيق
فيه فلا يكون نظريا قال الشارح لان الموضوع هو الغير المقيد والمحمول هو الغير المطلق اقول ان هذا الجواب بحث اذ كما ان حمل
المحدود على الحد غير مفيد باعتبار الاتحاد بينهما كذلك حمل المطلق على المقيد غير مفيد مثلا اذا علم الحيوان الناطق حيوان
لم يحصل لهذا الكلام فائدة ولو قيل ان حمل الشيء على نفسه غير متصور اذ الحمل يقتضي التغاير فكان هذا الجواب مفيدا او لكن
ان المتبادر منه عدم فائدة الحمل ان يكون بديهيا او لغوا وكما ان حمل الشيء على نفسه كذلك حمل الذاتي على الذات …
… بالعناية قال الشارح ليس على الترتيب الطبيعي … حيث حمل الجواب الاول … والمنع
التفصيل واما اذا حمل على التحقق الاجمالي كما هو الظاهر من قول الشارح كلام … لا يكون …
خلاف الترتيب بل مرتبة الاجمال مع تقدمه على التفصيل قال الشارح لكن المقام ربما …
فاقول هذا انما يتوجه على الوجه الذي ذكره حيث حمل قول الشيخ … على ما سبق الا ان الحمل
على انه حكم لازم من التعريف السابق كما يدل عليه تقرير الشارح فلا يلزم ذكره قال الشارح …
فائدة لم يكن في تعريف الحق … فائدة لانه ان لم يتحقق المغايرة فلا يصح التعريف لانه تعريف الشيء بنفسه
وان تحقق المغايرة فكان الحمل … فهذا القول في الجواب انما يتجه على ما فعله الشارح كلام الامام واما على ما فعله …
انما كانت فلا اذا المغايرة بالاجمال والتفصيل يكفي للتعريف ولا يكفي … المقدمة في المقامات …
وان يكون في الاكتساب في المقام الخطابي على ما هو … لم لا يكفي ان للامام ان يقول … التعريف …
ذكره انما نقله الشيخ وليس دليلا عقليا … بالالزام … اذا كان

لزم

كذلك ثم لا يعترض الامام على الاول لعدم الاستبعاد قال الشارح فان قيل ان كان الحسن في نفسه جاهلا
اي اقول فيه بحث لانه ان اريد انه يفعل الفعل لانه كان يحصل من فعل الحسن صفة حقيقية … عليه …
ويظهر منه ذلك ان ما هو المقتضي … وكذلك الشرع من فعل ذلك … لم يكن بينهما الا كونه فعله
حسنا فلم لم يكن الا الحسن بكان صفة للفعل بالذات وكان وصفا للفاعل على طريق وصف الشيء بحال متعلقه
وان اريد انه بحسن الفعل بصفة الحسن فلا يلزم افتقاره في تحصيل حسن فعله الا ان يفعل حتى يتصف الفعل بصفة الحسن …
النفس على ما غيره فان قلت كما … الاول ونقول انه لا شك ان من يفعل فعلا حسنا صار متصفا بانه مستحق المدح والتعظيم
صفة كمال حقيقي قلت استحقاق المدح لازم انه صفة حقيقية بل صفة عارضة للشيء بالقياس الى المدح فان قلت …
الباري لم يستحق مدحا فاما صار مستحقا … قلت لا محذور فيه لانه ما … الفعل قبل وقت حدوثه الذي كان …
حدوثه فيه لم يكن الفاعل بسببه مستحقا للمدح … في ذلك الوقت مستحقا للمدح ولا استحقاق للمحال …
في حدوثه وحصوله بعد ما لم يكن ثم … قال ان الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين … عليه استكمال …
بفعل الحسن … ان حسن الفعل … صفة كمال … الدليل المذكور سواء كان الفعل
… الا فالحكماء الذين … الدليل … لم يقولوا بالحسن والقبح العقلي …
الاشكال عليهم … ان الله تعالى … انه ليس الواجب فاعلا بالاختيار والارادة …
… فهم الامام من كلام الحكماء … القول بنفي الغاية والغرض …
بكونه فاعلا بالاختيار … وفهم الشارح من كلامهم … قول الشيخ ابو نصر في تعليقاته حيث قال …
على كمال قدرته … منهم انهم قالوا بانه تعالى فاعل بالاختيار …
… فان لم يقل بالحسن والقبح العقلي … القول بنفي الغرض …
… الفعل الحسن …
قطع النظر عن هذه المرتبة … القول بنفي الغاية والغرض …
وكان يحصل اذا … وكان عالما بها …
… ولهذا كان المعتزلة القائلون
بالحسن والقبح العقلي … قال الشارح لان الاول المستند … ما كان علة
لوجوده … سواء كان

به يكون الامر الشنيع محمودا

بكونه

تفصيل

فاعلية

من حيث الوجود او من حيث الماهية وكان الواجب تعالى كما كان علة فاعلية للمعلول كان علة غائية ايضا بالقياس

الى معلوله لان تمام العلية فلم يحتج فاعليته الى امر خارج من ذاته فذاته باعتبار انه مؤثر فاعل للمعلول وباعتبار انه علة

غائية كانت علة غائية له واما المبدأ العالي كالعقل الاول فغايته معلول هو المبدأ الحق من حيث انه يفعل لغرض انه

فالغاية في الحقيقة تشبهه بجنابه لا بان تحدث ذلك حيث لم تكن بالقوة بل بان توجد وجودا اوليا واما ما ذكره

فبعيد لانه جعل الواجب عند تفضل العقل باعتبار انه فاعل لذاته وذاته غاية لفعله قال الى اما بالاولى قطعا والمعنى

الثالث فلان فضائل الاخلاق عندهم مقتضية للمدح ورذائلها مقتضية للذم والكلام فيه سيصرح بهذا حيث

يفسر الحسن بالحسن والقبح العقلي بمعان احدها صفة الكمال وهو كونه صفة كمال او صفة نقص ثانيها صفة للفعل

وهو موافقة الغرض والمصلحة ومخالفته ثالثها صفة للفعل ايضا هو كونه فاعله مستحقا للمدح او الذم والاخلاق من قبيل

الصفات دون الافعال فلا صفة الحسن والقبح بهذا المعنى الذي هو صفة للافعال واما المعنى الاول فهو صفة

للاوصاف والكلام في الافعال واما الثاني فليس الكلام فيه بل الكلام انما هو في المعنى الثالث والظاهر ان

المعنى اللغوي الذي ذكره الشارح يرجع الى هذا المعنى فما اورده عليه يرجع الى ان المعنى اللغوي لا شك انه عقلي

وهو المراد فلا اشكال لو قال الحاكم الثاني عقلي بمعنى للفعل وهو المراد وكان راجعا الى ما ذكره الشارح وليس كلامنا

آخر مع الايام والمسلم ان القول الحسن يعقل بهذا المعنى لا يوجب الاشكال في الاستدلال لان المراد موافقة

مصلحة العاقل دون الفاعل كما فيه والقائلون كما نقلنا الامام انهم لم يقولوا الحسن بهذا المعنى والاشكال عليهم في الاستدلال

بان منفعته لا يعلل الغاية بانه يلزم الاستكمال بالغير على انه يحصل منفعة حسن هو منفعة حقيقية والفعل غير

فيلزم افتقاره الى غيره في كماله واما كون الاخلاق فاضلة فذلك راجع الى المعنى الاول اذ المراد بفضلها كونها

صفة كمال واما انه يقتضي المدح لموصوفه ويكون موصوفه ممدوحا وما ليس هو المعنى الثالث لان المعنى الثالث صفة

للفعل فالحاصل انهم قالوا بان الافعال تتصف بالحسن بمعنى استحقاق فاعله المدح مع انهم علموا انه يفعل الحسن لتحصيل

له كمال لم يكن ببعض والكلام الشارح فلا ان ابحث بهذا المعنى الذي يشير تحقق عند الشيخ وسائر الحكماء الا انه الحسن الواقع

في كلام الشيخ على المتكلمين بهذا المعنى فانه قال اتفق العلماء القائلين بوجوب الحسن والقبح العقلية يعرفون ذلك

لا يدل على ان الشيخ نفى عنهم ليس بالباكر وجرهم على السوق قال الى وقد نقول لانا نقول اجيب بان افادة المراد

بالعبارة ... التحقيق القول فيه ذكر الشارح في جواب السؤال الاول الذي ذكره كما ما بهذه العبارة وبهذا حصل ما هو

لم نقيد من الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو الكرة الطبيعية وهي مستفادة كالانسان لنفسه لا ليصال كالا

لغيره وانما وقع على راس الانسان اتفاقا وقال في دليل جواب السؤال الثاني وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فانها

لا تقصد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض وقد شرح صاحب المحاكمات بقوله فان كل فاعل طبيعي يفعل شيئا وذلك الفعل كمال له

بالذات واما انه كمال لغيره فهو بالعرض فيتخلص مما يقال ان طبيعة الدواء كطبيعة الحجر لا يفعل احداث الكيفية الا لنفسه

لانه كمال لها واما انه كمال لغيره وكان ما يفيده فائدة له وانما هو بالعرض لا بالذات والدليل عليه انه اذا ورد

على مزاج حار احدث كيفية بها يتسع كيفية احدثتها في مزاج بارد مع ان تلك الكيفية ما تنفع للمزاج الحار دون الاول

طبيعة كموة نعم منه ان الانتفاع لهذا المزاج ليس اثر الدواء بل هذا اتفاق وهذا جواب الاعتراض الاول واما ما ذكره بقوله لان المراد

بالدواء ان كان بلا واسطة فهو ان كلام الشيخ في هذا المقام على ما يدل عليه بيان الحكمة مبني على انقال الشيخ في

بعض كتبه من ان الحكماء المحققين ذهبوا الى انه تعالى مؤثر قريب في الجميع وانه لا يتخلل الوجود الامكنة والوسائط لا الآلات

والشرائط وستبين هناك انشاء الله تعالى ان كلامه مبني على هذا المذهب وما الكلام حتى لكن المراد هي العلة بالذات العامل

القريب سواء كان هناك آلة وشرائط ام لا ولفظة بالذات اذا استعمل مقابلا للعرض يراد منها هذا المعنى والواجب فاعل قريب

للجميع واما الدواء فلا نسلم انه فاعل لاحداث الكيفية الملائمة من حيث انها ملائمة ومنفعة للمزاج بل انه فاعل لنفس تلك الكيفية

فاعلها كما ان العلة هو الطبيب الحاذق بل الواجب تعالى ويدل على ذلك انه يدل على ان العلة البعيدة لتسري بعيدة بالحقيقة لا بالعرض

حيث قال وان كان المراد انه بعيد بالحقيقة لا بالعرض سواء كان بلا واسطة او بواسطة فاحلال الاعضاء في حبل

حبل على العرض بالحقيقة فان اختلال الاعضاء موجب للانطفاء والانطفاء موجب للموت فاحلال الاعضاء موجب

موجب للموت وذلك ظاهر البطلان لان امر العلل البعيدة لا يصل الى القوم على ما هو المشهور قال الشارح كان

من عرف البارد بانه يشبه اقوال انه في ذلك الى المشتقات تنقسم الى ما بالذات وما بالعرض باعتبار موضوعاتها مثلا

المتحرك بالذات ما يكون موضوعا للحركة لذاته اي حقيقة لا بالعرض لان الحركة وصف له والمتحرك بالعرض يكون له علاقة

بما هو موضوع حقيقي للحركة فالمبادئ مع قطع النظر عن انتسابها الى موضوعاتها لا تتصف بكونها بالذات او بالعرض اي

ان الموجود من الحركة في صورة تحرك السفينة لذاتها متصفة بها وان نسبت الى الجالس فيها كانت بالعرض بمعنى ان الجالس

متحرك بالعرض الى التحقيق فحركة اخرى قائمة بالجالس يسمى حركة بالعرض بل انما تحقيقها باعتبار اي من جهة انه كونه في

سفينة متحركة وعلى هذا فعند هذا وعند ما ذكره من النظر انه حمل الافادة ما يفيد في كلام الشيخ على المفاد الذي يستفيد

حتى يصح الكلام ويطابق نظره واما الافادة فلا يكون انتسابها الى ما هو فاعلها حقيقة والاهو فاعلها العرض

مثل البرودة بل مثل التبريد الذي يجري فيه بالذات وبالعرض قال الى فان تركه الحس لا يكتسب

ان يكون فيه اقول انه نظر لانه لما كان المعترض في موضع النقض الثانية المنقطعة احد الامرين اما قبح الترك او عدم
حسن الترك بعدم استلزام ترك الحسن لخصوص قبح الترك لا يدل على منع التلازم لجواز استلزامه لاحد الامرين وهو المطلق اعني الترك
بالحسن وذلك لان ترك الحسن يستلزم لعدم حسن الترك لانه اذا ترك الحسن لم يكن لهذا الترك حسن وكان مستدركا
لاحد الامرين ومن لم يحمل قوله وما الحسن تركه لا يلزم ان يكون فعله حسنا على انه اراد بفعله فعل تركه اي فعل ترك الاحسن
تركه ليستقيم الكلام **قال** الشيخ ان تمثيل النظام الكلي في علم السابق اقول هذا الكلام على طبق كلام الشرح
مبني على ان علم الواجب بالكنه ليس بحضورها عنده بل بارتسام صورها في ذاته او في المجرد الذي هو بمنزلة
النحو السبق العلم الحضوري على وجود المعلوم وحضوره غير معقول وكذا التمثيل بقول الشيخ ان الكل المقصود هو بمنزلة
بعض الوجود في العالم بواسطته تعالى واما العقول والاعداد فهم بمنزلة الالات والروابط بذا فان قلت العلم
مع المعلوم على المشهور منقله تقدم كون زيد موجودا في الوقت الفلاني انما هو لان زيدا موجود في هذا الوقت لا يتم فلو جعل
كون فيه علة لزم الدور قلت المراد بتبعية العلم للمعلوم كونه ظلا له ومعتبر مطابقته له لا انه معلول متأخر عنه في الوجود
كيف والعلم قد يكون متقدما على معلومه زمانا والمتقدم زمانا لا يكون معلولا للمتأخر فان قيل لو كان علم الواجب علة
لحدوث الحوادث ومن جملتها افعال العباد وقد ثبت انه علة مستلزمة فيلزم الايجاب ويشكل امر الثواب والعقاب قلت علم
الواجب علة لحدوث الحوادث المستندة اليه وافعال العباد عند الشيخ اليهم لا اليه تعالى وسيجئ لهذا اجوبة اخرى
في مباحث النبوة **قال** الى لا يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء العشق لجواز ان يقتضي الجسم السكون بالطبع او في
الطبع اذا اقتضى سكونا فانما يقتضي سكونا في موضع معين اوضاع ومنع معين لان كل جسم اذا خلي وطبعه لابد له من
سكون معين وهو طبيعي فاذا اخرجه القاسر عن ذلك الموضع او غيره عن ذلك الوضع كان تحرك اليه طبعا ولو لم
يكن هناك قاسر لما يكون فيه مبدا ميل طبيعي وقد عرفت امتناعه وزوال القاسر وان كان هناك
ممتنع في نفسه فلا شك في جوازه فطبيعة ذات الجسم الفلكي فيلزم جواز الحركة الوضعية الطبيعية فيه تنبه اشار بقوله
قال الى فمراده اما الذي يكون جزئيا او كليا اي جزئيا فقط فلا شك ما تحرر من انه المراد الجزئي ايضا
والا فلم لم يقل هكذا فمراده اما الذي يكون كليا او لا يكون كليا اصلا والثاني هو ما ذكرنا **قال** الى ولم
لا يجوز ان يتخيل او نظرا اقول الحق على المصنف انه يجوز زوال النطق الفاسد فينقطع الحركة مع انها حافظة للزمان
وانه عدم تمثل النطق في الامور الغير المتناهية الازلية كيف لا يورث الفتور في سعيه **قال** الى لكنه منقوض
بالمراد الكلي اقول يمكن دفع النقض بان اهدهما ان الجزئي اذا حصل فالحركة بعد ذلك يلزم تحصيل الكل

الكل

الكل واما اذا حصل الكلي فالحركة بعده كذلك لا يلزم ذلك وذلك لان تحصيل الكلي كان متعددا لتحصيل جزئيات متحصل
بكل جزئي يكون تحصيل لذلك الكلي فافهم وثانيهما ان لنا ان نقول النطق في صورة ما يكون مراده كليا هو حصول الكلي في
الجزئيات الغير المتناهية ولا يكفي ان يحصل النطق في صورة التي يكون مراده جزئيا لمجموع الجزئيات الغير المتناهية اولا تنفك
الجزئي وذلك لان ادراك الامور الغير المتناهية على نحو التفصيل ممكن اي يكون هناك مفهوم كلي جعل آلة لملاحظة
تلك الجزئيات واما تحصيل الجزئيات الغير المتناهية معا فمحال لوجودها في الخارج لا تتعلق لتلك الجزئيات جارات متسلسلا على سبيل
التعاقب في الازمنة الغير المتناهية لانا نقول فح لم يكن المراد مجموع تلك الجزئيات بل ح كان المراد جزئيا واحدا فاذا حصل
اراد جزئيا آخر وهكذا وهذا بحث آخر ذكره اول البحث حيث قال وانما يكون كذلك لو لم يستعد بواسطته بل لكل المراد ذلك
جزئي آخر وهلم جرا الى غير النهاية **قال** الى الثالث ان المباشر لتحريك السماء لابد ان يكون متعلقا به الى
لانه لو لم يكن متعلقا به ~~...~~ لانه لو لم يكن متعلقا به لكان مباينا للسماء منفصلا عنها وكانت حركتها
لا ارادية **قال** الى ان المباشر لتحريك السماء هو النفس النطقية تميمه وان الجوهر المجرد على الماده التي تسكل نفسها
بحر مباشر التحريك وعلى هذا يظهر مخالفته لما ذهب اليه الشيخ **قال** الى نسبه والارادة المنبعثة عن ارادة كلية صورها
الى اقول هذا التقييد لدفع شبهة ربما تورد وهي ان الارادة الجزئية لما كانت جسمانية يجوز ان يكون لحوقها بناء على ظن
او تخيل فاسدين فاجاب بان الارادة الجزئية المنبعثة عن الارادة الكلية التي للجوهر المجرد من الغواشي المادية لا يكون لحوقها
بناء على ظن فاسد لانه انما ينشأ من سوء الاستعداد وفساد **قال** الى الحكمة ودفع هذه الاعتراضات او بعضها
اقول اما دفع الاعتراض الاول وهو قوله لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا فبان يقال لما كان حركة الفلك ارادية
فمراده لابد ان يكون معشوقا وح اما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفاته او شبهه والاولان باطلان فتعين ان يكون
لنيل شبهه ولما كان حركة الفلك ازلية ابدية فلابد من ان يكون ذلك المعشوق الذي يطلب بالحركة الشبيه دائما
غير متناهية ولا يكون ذلك الا اجساما ومتعلقا به كالنفس فلابد ان يكون عقلا فهذا الدليل يمكن اثبات بطلان
الاستعانة بالمقدمات التي ذكرت في الدليل لابطال كونه محسوسا لكن هذا جواب بغير الدليل ثم يمكن ان يقال
طلب المحسوس لما كان اما بحسب الذات او من حيث الاحوال يكون منشؤه قوة شوقية شهوية واللدفع كذلك منشؤها
القوة الغضبية اي مثل انه طلب المحسوس اما لكونه وجوده مرادا او لكون عدمه مرادا او ما ذكر من الموضع وغيره من
قبيل الاول لان معرفة المحسوس والتشبه به بشبه من القوة الشوقية المشهور فان قلت في دفع قوله ومن اين يلزم ان
يكون للفلك شهوات غير متناهية بحسب محسوسات غير متناهية لان القوى الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية الى آخره

وان المحسوسات متشابهة طرا وان التطبيق لتحقيق الترتب بينهما من جهة الترتيب بين الحركات المتوجه اليها
قلت القوة الجسمانية آلة وواسطة في الحركة لا محركة والدليل انما تام في الثاني دون الاول واما المحسوسات فيمكن
لنا ان يكون حصولها على سبيل التعاقب نعم يمكن ان يزيد ذلك المحسوس المشبه به ان كان ملكا آخر كان متحركا
وينتقل الكلام اليه ولا ينتهي وان كان من العنصريات لزم استكمال العالي بالسافل وكذا يمكن دفع قوله لكن يرد ان
يكون اتصافه بها على التعاقب بميل بأثر آخر وهو ان ذلك المشبه به الذي كان متصفا بصفات كمال غير متناهية
ان كان فلكا آخر ينتقل الكلام اليه ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او ما يحل فيه والا لزم استكمال العالي بالسافل وكذا
لا يجوز ان يكون نفسا غير فلكية اذ لا يكون لها كمالات غير متناهية لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب وكذا يمكن
دفع قوله لم لا يجوز ان يكون هو المبدأ الاول لان الحركات المختلفة بالنوع لا يكون للتشبه بامر واحد في غاية الاتحاد تلك الحركات
على غاية التقدير بحسب قوة وضعفا ولكن يكون متشابهة لا مختلفة قال الخ ان اريد بالاختلاف في نفس الامر
فهو [illegible] بالنظر الى الطبيعة الفلكية الخامسة اقول الجواب عنه ان اجزاء الفلك يتعين بعضها للقطبية ويكون ساكنا وبعضها
يتعين لكونه منطقة متحركة حركة سريعة وما هو اقرب الى المنطقة يكون حركته سريعة بالنسبة الى ما هو اقرب الى القطب فوجده الاختلاف
لا يمكن استناده الى طبيعة الفلك او هيولاه لان طبيعة الجميع وهيولاه واحد فلا بد من استناده الى الاغراض وكثرة [illegible]
ونعم يمكن ان يقال الوجود بينهما ليس الا متحركا واحدا وهو جرم الفلك وحركة واحدة قائمة به وكثرة المتحركات واختلاف
احوالها من السكون والحركة والسرعة والبطوء انما هو بحسب الفرض والاعتبار على ان الامر اعتبار [illegible] تحقق [illegible] نفس
الامر [illegible] انتزاع في الخارج وكان في وجود تلك الاجزاء بالفعل انما يجب الفرض فكذلك الاحوال
وكان وجود الاجزاء مستندا الى الفرض لا الى اسباب خارجة عن الطبيعة والهيولى فكذا اختلاف احوالها ويمكن ان يكون
اختلاف تلك الاحوال مستندا الى [illegible] الوهمية لتلك الاجزاء بل [illegible] تعين [illegible] الوهمي [illegible]
قال الخ سلمنا لكن لا نسلم ان اختلاف حركات النفس للافلاك بواسطة اختلاف الاغراض لم لا يجوز ان يكون
بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف اقول لو كان بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف لزم
ان الحركات وعدم اختلافها الا في القوة والضعف كالاختلاف في المتشابهات بها على ما مر في الترجيح [illegible] قال
والشيخ ابطل ذلك بان نقيصة الحركات في الجهات سوى الاقطاب والتزاوج [illegible] فانما هو ضعف المتشبه عن التشبه
التام لا محالة قال الخ وذلك لان كل قصد يكون من اجل القصد فهو انقص وجودا من القصد [illegible] ان كل
قاصد من حيث انه قاصد يكون انقص وجودا من مقصوده اي مما يحصل مقصوده منه لان كل قاصد من حيث انه قا

يكون

يكون انقص وجودا من مقصوده اي مما يحصل مقصوده منه لان كل ما يحصل لاجل القصد فيه والوصول منه [illegible]
آخر فهو اتم وجودا من الآخر القاصد من حيث القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الانقص بان يكون الاكمل
يستكمل بالانقص وانما وجهنا الكلام بهذا الوجه اذ لو حملنا على ظاهره يرد عليه انه يلزم ان لا يحصل شيء بالقصد
فيلزم [illegible] الفاعل المختار اذ الدليل جار فيه بعينه قال الخ وهذا نقض وان سماه الامام معارضة حمل الكلام
المتقدم على انه نقض اجمالي ولهذا اورد عليه الشيخ حيث قال ان منع [illegible] الخ ولا يخفى عليك ان ما نقله الشيخ
عن هؤلاء القوم مجرد دعوى بلا دليل فما اورد عليهم لا يصلح للنقض الاجمالي اصلا ولا للمعارضة الاصطلاحية [illegible]
حمل على المعارضة التقديرية اي بعد كلام الشيخ معارضة لو استدل على ما ادعوه ولعل كلام الامام مبني عليه والا فلو ان ذكره
الشيخ ومناقضة على الدليل الذي ذكره الشيخ على اثبات كثرة العقول [illegible] مراد الشيخ [illegible] يجوز
السكون على الفلك مع تسليم [illegible] حيث حمل كلام الشيخ على انه اذا جوز كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل
فليجوز ان يكون اصل الحركة لاجله مع ان الحكم لا يجوز [illegible] قال الخ واتوقف ان قوله ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك
في اقول [illegible] الشيخ ان كلام هؤلاء القوم بانهم اذا جوزوا كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل ولم يبق [illegible] كون
العالي مستكملا بالسافل فليجوز ان كون اصل الحركة لاجل نفع السافل بان كان الحركة والسكون بالنسبة الى حصول
غرضه واستخراج كمالاته متساويان واختيار الحركة لاجل نفع السافل واعترض عليه الامام بان الحركة والسكون ليسا
متساويين بالنسبة الى غرضه بناء على ما تقرر ان غرضه التشبه بالعقل باستخراج الاوضاع وذلك انما يحصل بالحركة دون
السكون واجاب عنه [illegible] المحقق [illegible] بان من قال ان الحركة والسكون متساويان بالنسبة الى غرض الفلك [illegible] السكون
على الفلك بالنسبة الى غرضه في اصل الحركة لا يسلم كون غرضه التشبه المذكور الذي لا يحصل الا بالحركة وذلك لان انما يكون
غرض الفلك التشبه المذكور مبني على اصل فاسد هو [illegible] المذكور وهو كون العالي لا يكون مستكملا بالسافل وهؤلاء قد منعوا
هذا الاصل والتجويز المذكور لا يسلم منهم كون غرض الفلك التشبه الذي لا يحصل الا بالحركة فحاصل كلام [illegible]
الشيخ تجويز السكون على الفلك اللازم من الحكم بالتساوي بين الحركة والسكون بالنسبة الى غرض الفلك في اصل الحركة
مع تسليم انه يطلب التشبه منهم بل ذلك انما يسلم منهم بناء على اصل قد خالفوه في التجويز المذكور فالحكم بالتسوية والتجويز اللازم منه
عليهم على تقدير عدم تسليم التشبه [illegible] نفس الامر والتسوية المذكورة [illegible] بعد الفوائد [illegible]
رد الشيخ عليهم [illegible] عن الاصل المذكور قال فلا بد [illegible] الاصل المذكور والتنبيه له بقوله فالعلة الداعية الخ
وعندي ان هذا ظاهر انه لا زيادة في كلام [illegible] صاحب المحاكمات قال الخ فلا يبعد ان يكون [illegible] الانفعال
[illegible] وقول الشيخ لو جاز ان يتوخى بنفسه الحركة نفع السافل جاز ان يتوخى بالحركة ذلك

نفس الفلك موجبا لاستمرار انفعال خيال الفلك وهو يستتبع دوام حركة الفلك قول لا يخفى انه لما ذكر سابقا من ان الحركة تحصل
للكمال يقتضي تقدم الحركة على الكمال وانفعال نفس الفلك عن المفارق وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال فللحركة
اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة التشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات واذكر هذا
على انه حصول الكمال وانفعال نفس الفلك عن العقل كان متقدما على الحركة فبينهما تناقض والجواب انه حصول كل
حركة متقدم على كمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى مترتبة عليه كما مر في تكملة النمط الثالث في الحركات الحيوانية انه حدوث
كل ارادة بسبب حدوث حركة وحدوث كل حركة بسبب حدوث ارادة اخرى بها قال الخ والانقسام الوضعي لو فعل
لم يكن حركة المدرة متناهية اقول الجواب ان المراد ان انقسام بحسب الفرض لا اقول يكون مجموعها غير متناه بحسب المقدار وهذا
بخلاف حركة المدرة ولو صح لزم المراد بعدم تناهي حركة الفلك بحسب العدة انه يكون عددها غير متناه وكانت متزونة
الثانوية كالدورات غير متناهية والمقادير المتساوية اذا كان عددها غير متناه فالمجموع الحاصل منها يكون غير متناه
غير متناه وهذا بخلاف حركة المدرة لان انقسامها الى اجزاء [illegible] انما هو على سبيل التناقص لا يلزم ان يكون غير
متناه على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصل بعض المحققين قال الخ وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوة اقول في الجواب انه اتصاف
القوة بالزيادة والنقصان انما هو باحد الاعتبارات الثلث واذا اعتبرت من حيث [illegible] فلا يتصف بشيء منها
والحاصل انها يعرض ان الكم بالذات وما عداه انما يتصف بها بالعرض وبالواسطة الكم بالذات الا المتصل [illegible]
والمنفصل وهو العدد واذا عرفت هذا فنقول انه اراد بلزوم كون القوة الاولى اقوى من الثانية لزوم كونها اقوى
منها في الشدة فغير لازم وهو ظاهر وان اراد لزوم كونها اقوى منها في المدة فانتفاء اللازم غير مسلم اذ لا يمتنع
ان لا يكون زمان حركة القوة الاولى ازيد من زمان الثانية وهذا محال لا شك فيه قال الخ [illegible]
الى زاوية الانعطاف لم ينقطع حركتها اقول فيه نظر لانا نسلم ان الحركة اذا وقفت على خط مستقيم ثم انعطفت
عنه الى جهة اخرى بحدوث زاوية الانعطاف كانت حركة الاولى مخالفة للثانية في الميل وفي الجهة فلا يكون ان
[illegible] متصلة فيكون حركتين [illegible] اذ لا يعقل اختلاف الحركتين [illegible] انه يمكن ان [illegible] الحركة [illegible] الزمان
[illegible] كحركة دورية تحركه النقطة الحوالة [illegible] ينتقل المتحرك بهذه الحركة عن جهة الى اخرى وعن سمت الى سمت آخر دون
ان يحدث الزاوية لكن في صورة تحقق الزاوية لا شك في حصول اختلاف الحركتين قال الخ فلا يمتنع اتصال الحركات المختلفة
من غير تخلل السكنات اقول فيه بحث لان هذا الوهم فانما يتم فيما اذا كان المتحرك واحدا واما اذا كان هناك
متحركات في آن انتهاء حركة احدهما تحرك الآخر فلا يلزم [illegible] انه لم يكن هناك حركة متصلة واحدة لاختلاف

الموضوع وذلك يقدح في اتصال الزمان نعم انه يرد عليه انه لا دليل على ان الزمان من الازل الى الآن متصل
واحد بل يجوز تركبه من قطعات كل واحد منها حادث [illegible] نعم لا يكون [illegible] فعلى هذا نقول بعد اثبات امتناع كون الحركة
الى غير النهاية ان الزمان مجملة مطلقا سواء كان هناك متحرك واحد او متحركات متعددة [illegible] الا ان يتكلف ان يبين كل
حركة محفوفة بان السكون مع انه لم يثبت [illegible] قال الخ فان لم يحصل لم يكن ما فرضناه زمان الوصول
اول اقول فيه نظر لان من قال ان الوصول زماني كان يحقق عنده موقوفا على مرور الزمان ولم يكن عدم تحققه في نصف
الزمان محذورا عنده فالصواب ان يقال لو كان الوصول الحاصل عند انقطاع الحركة كان آنيا لما [illegible] قال الخ زمانيا
السكنات في مثل تلك المسافة كما اورد في الشيخ النقض اقول هناك بحث لان كون الحدود بالفعل [illegible]
ان اعراض الغير القارة كما في النقض الاول [illegible] على ان المماس من الاعراض الغير القارة [illegible] كما في النقض الثاني يوجب الانعدام
والاثبات في الآن وقد عرفت في اول الطبيعيات [illegible] ومع ذلك فيرد عليه انه لو صح لكان حاله في حدود المسافة على ما ذكره
الشيخ في النقض لان المماس في كل آن [illegible] وكما في الصورة الاولى وكذا الحركة في النقوض المنقولة عن الامام
والقوم [illegible] اقول الزام السكون في صورة النقض [illegible] وكيف يصح ان [illegible]
متحركة على سطح متصل واحد كان كل بعض ويكون ذلك الحركة واحدة متصلة لا يتخلل بينها سكون اصلا ثم اذ امتنع بعضها
اذا الحركة فيه انه تخلل السكون قال الخ احداهما في قوله الحركة الموصلة انما يعيد [illegible] اقول لا يخفى على احد انهم
كثيرا ما يستعملون الافعال الآلات بالصدور عنها قال الخ فيكون في طرف زوال الوصول وذلك يتحقق [illegible]
الثاني اقول فيه نظر لان زوال الوصول عبارة عن المفارقة وهي لا تحصل الا بالحركة ومرور الزمان الا انه لا يمكن تعيين
ذلك الزمان لان كل زمان يفرض [illegible] المفارقة حاصلة في اثنائه والحاصل انه لا يجوز آن كان مبدأ المفارقة
بان كانت المفارقة حاصلة فيه لم يكن قبله ولا بعده [illegible] حدوث الحركة [illegible] انه ليس لها اول حقيقي [illegible]
[illegible] عدم ابتداء الحركة [illegible] انه لم يحقق الحركة [illegible] المفارقة على مرور الزمان [illegible]
[illegible] على مجموع الزمان [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] في امتداد المسافة موقوف تحققها على مرور الزمان والحق انه الوصول [illegible] بانقطاع الحركة كان
آنيا واللاوصول [illegible] الحركة كان [illegible] بل [illegible] الحركة [illegible]
واذا ثبت ان اللاوصول زماني [illegible] ان الميل [illegible] ما ينبغي
كلام كان زمانيا [illegible] لا فرق بين كون الميل الثاني [illegible] اللاوصول [illegible] الميل الاول [illegible] الوصول [illegible]

معه ما يدل على انتهاء المسافة بان يتوقف نهت التي يقع بها الوصول فذا بعض الوصول انتهاء السافة على ما يشير الشيخ اليه بقوله الى انتهاء
لو لم يذكر حديث الوصول الميل الموصل اراد بالمقدمة المذكورة في قوله فهو عكس المقدمة المذكورة ما ذكره
اولا بقوله وهذا ليس بيان فائدة تلك المقدمة وقوله اي عكس لتلك المقدمة وهي التي اشار اليها الشيخ
قوله وانما وصفت تلك الحركات بانها هي الى آخره وتلك المقدمة هي التي ذكرها الشيخ واكتفى اخذ عكسها ونزع
عليها بقوله فالحركة التي يقع بها ولا حاجة اليها دلالة قوله هي التي يقع بها الوصول على الحصر والمسافات ان يصح حمل المبتدا جمع الى العكس
معرف باللام مقيد يحصر جميع افراده في الخبر والخبر معرفة وهي بغير الفصل فيفيد كل منهما حصر الخبر في المبتدا والسافات
مرجعها الموجبتان الكليتان اللازمتان من الحصرين واما بقوله لكن الكبرى لا النكلام الشيخ مال للتوجيه بان
لم يكن المفهوم مرادا منه لان دلالة العبارة المذكورة على الحصر المساوات بطريق المفهوم لا المنطوق على ما علم من
فلا استبعد ان في البرهان انما يرد على الكلام دون الشيخ وانت تعلم ان الامر في ذلك هين **قال** الى قوله لست ادري
اذا لم يثبت وصول الحركة الواحدة كيف ينتقض الحجة المشهورة بالحركة الواحدة والواصلة الى الحدود المفروضة
في الجواب ان الشيخ لم ينف الوصول عن الحركة الواحدة مطلقا بل انما نفى الوصول بالفعل وانما اثبت الوصول بالفرض على ما صرح
به ونفي الوصول بالفرض ينقض الدليل وجوازه دلالة لشيخ بالحدود المفروضة تحقق الوصول الفرضي وقد اعترف صاحب
المحاكمات بورود المفروضة عند شرح نقض الشيخ فلا عبارة كلام الشيخ اصلا **قال** الى قوله لما كان حاصل الدليل
بها ان الشيخ الوصول وان الآن الاول هذا حاصل الدليل على ما فهمه الامام وكان هو الحجة المشهورة بعينها فيحق
الدليل على المسلمين [illegible] ورود الاعتراض الذي كان متوجها على الحجة المشهورة محمد شرح كلام الشيخ لا يتميز حاصل
الدليل هذا **قال** الى قوله بناء على الطبيعة بناء في ذلك اقول هذه شعر الاستخدام معتبرة عند علماء البيان و
لا يلزم منه في حيث المعنى **قال** الى قوله والصواب ان الشيخ اذا زال وصول الجسم المتحرك الى الحد الى
زوال الوصول ينعدم امران اصل القوة وكونها موصلة ونحو الدليل على انعدام اصل القوة وكونها موصلة
~~ونحو الدليل على انعدام اصل القوة~~ حتى لا يرد عليه ما يرد ان الآن الوصول زماني على ما اوردها الشيخ ذلك
على زوال الوصول حتى يرد لكن يتوجه ان لا دليل على انعدام الميل واصل القوة في زمان المقاومة لاكن الاول
بانه حيث الوصول مع زوال الموصل عنها فلم لا يجوز بقائها مع زوال الوصول عنها لاتكون مثل ما يرد على التقرير الاول
لانا نقول لم لا يرد لان زوال الوصول ثبت بالفرض لم قال لا يمكن يتميز الدليل من غير حاجة الى اثبات انعدام الميل
سوى انه لم يثبت بعد الى قوله في آن آخر منه الآن وصول اقول فيه نظر لان زوال الوصول لو كان بسبب الحركة الثانية

مرم

في الصورة الاولى على ما سيقرر كان في الثانية ايضا كذلك ويلزم ح لا محالة تخلف المقتضي على العلة الموجبة فنقول فان قلت لا
الميل علة للحركة على ما يقرر فلو كان زمانيا ولزم تقدم الزمان عليه لزم تقدم المقتضى على علته قلت كل آن يفرض مبدأ الحركة
يتحقق الحركة والميل المحرك فكلا لا يمكن فرض آن يتحقق فيه الحركة ولا يكون حاصلا قبله كذا لا يمكن فرض آن يتحقق فيه الميل
ولم يكن الميل حاصلا قبله وتقدم الميل على الحركة انما هو بالذات لا بالزمان والحق انه ان اريد بالميل مبدأ الوصول بالفعل
فلا ينفك عن الحركة ويكون زمانيا مثلها ولكنه اريد ما من شانه ذلك كان متحققا عند كون الجسم في الحيز الطبيعي مع انهم صرحوا
بعدمه فيه على ما ذكره المحقق فيما **قال** الى قوله اجاب بان ليس كالحركة لم ينفع في الجواب لا على ما اورده عليه السؤال **قال**
الى قوله ويمكن ان يجاب عنه بان الحجر اذا تحرك الى آخره اقول هذا الحديث حسن ندفع به ما اورده الامام في النمط الثاني على الشيخ حيث
حكم بانه لا يتحقق الميل حين وصول الجسم الى الحيز الطبيعي ان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض وجد تحسس **قال**
الى قوله وفيه بحث لفظ التحريك منه اقول انما يلزم التحريك بالفعل لو اعتبر في الدليل الميل الثاني من حيث انه مبدأ من التحرك وح
كان زمانيا لا محالة بلا اشتباه ان يعتبر اصل القوة كما في الميل الموصل وح امتناع اجتماع الوصول لان الحجر الجسم في حالة
واحدة لا يختص بالفعل فلا الفرق من حيث هو غير موجه للتوجه الى الجهة والتحرك عن الاخرى لحصر اجتماع القوتين انما يلزم لو وجه الجسم
بالقوة الى الجهة والتحرك عن مقابلها الا بالفعل وذلك غير لازم **قال** الى قوله فلا شك ان ههنا حركات الى آخره في جهة النزول اقول
يمكن ان يقال لعل ان السكون للطافة غير محسوس وقد تقرر هذا الايراد في المشهور بان الحجر المرمي الى فوق يحرز الجبل
كان ساكنا لا محالة ويلزم سكون الجبل ويمنع بان الهواء الذي يحرك بحركة الجبل يمنع وصولها اليه ولعله لهذا مثل الارادة
لا ما ذكره ويمكن دفع هذا الوهم بانه حينئذ نا حمل وفرضنا ان آن وصولها الى الجبل كان الجبل الى السقوط اذا لا شك في جواز ذلك
فيلزم سكون الجبل بها وقد دفع تارة بانا نعرض حركة حجرا لا تحركها الهواء واللازم سكون الجبل واجاب بانه ح لا استحالة في التفاوت
واقول فيه نظر لان مقاومة الصغير للعظيم تم سواء كان التفاوت كثيرا او قليلا وتارة بان عدم حركة
حكم به اذا الجبل لانه مستبعد فنقول وقد يجاب بانه اصل السوال ان السكون آني والحركة زمانية وذلك كاريبل الحق
في الجواب انه من الضروريات الطبيعية وقد يجوز الامر المستبعد كما في امتناع الخلا فما لحمله سكون الجبل لازم من
ذلك لا من قوة الحجة والحق هو الثاني دون الاول **قال** الى قوله لو قال الحامل على الحركات كان اظهر وذلك لانه خبر
لما لا صفة ولغيرها وانت تعلم ان المراد ليس هو الوصف النحوي **قال** الى قوله ثم انقطاع الحركة لا يكون الا بالوصول
الى حد من حدود المسافة ولئن لم يكن هو الحد الذي توجهت اليه الحركة اقول كل حد تنقطع اليه الحركة متوجهة اليه قصدا
وبالذات والمراد من التوجه المعنى الاعم ثم لا ساهل **قال** الى قوله والفائدة انه لو اقتصر على انتهاء الحركات اي لم يذكر

سوهدر

[illegible]

الناشئة عن الميل الثاني والميل الثاني انما يحدث في آن الاوصول على ما ذكره فان زمان الذي بين الآنين كان بعض

ازمان الحركة ان رجع عنه لا يا في على ما ذكره الشيخ على الحجة المشهورة فانه يرد على التقرير الاول رد فيهما الا انه يسقط الرد

المذكور ش أي وفيه بطلان الذي حيث ان الوصول آني واما استمراره في زمان موقف على سكونه اي استفاد

كون الوصول استمراره في الزمان من قول الشيخ وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان واقول ان مراد الشيخ

الشيء موصلا في زمان ليس هو الاتصال الذي اشار اليه الشيخ وذكر انه حاصل في آن حتى يلزم منه استمراره بسكون المتحرك

الوصول يلزم الدور بل اراد بالاتصال ما قيل في الوصول [illegible] للحركة الاولى فان زمان الاتصال شامل لزمان الحركة

المنتهية الى آن الوصول والزمان بقاء الوصول واستمراره لو سكن ولم يحصل القسم الثاني حتى يرد الدور واطلاق

الدالة على الاتحاد والمادة على الحصول اسباب الوجود [illegible] منهم كما يطلق البناء على تحرير القطعتين ولا منافاة

بين كون الوصول بالمعنى المذكور آنيا وبين كون الاتصال بهذا المعنى زمانيا اذا الحق كون الميل الثاني يحدث في طرف زمان

الاتصال الذي هو الآن الفاصل بين الزمانين وقد كان الوصول آنيا مقارنا للميل الاول وكان يمتنع اجتماع

الميلين لزم تحقق زمان السكون بين الآنين على ما قرره ش أي فانه اذا كان محركا موصلا وزال التحرك

ولم يتعدم فلم لا يجوز [illegible] اقول [illegible] فرق ما بحسب الحجر الموضوع فوق اليد الثقل والمدافعة وهذا بخلاف الحجر المتحرك

الى فوق فانه لا يحس منه حين الحركة الى الفوق المدافعة التحت مع تحقق فيه مبدا المدافعة والميل اي الطبيعة الحجرية الميل

من الكيفيات المحسوسة فلو كان موجودا احس به [illegible] الى الفوق [illegible] والحاصل ان المراد من الميل هو المدافعة بعينها

تحققها متوجهة الى جانب التحت في الحجر المتحرك الى الفوق مثلا ضروري لا يمكن انكاره وتحصيل الكلام [illegible]

بقاء الميل الى المفارقة مع زوال الاتصال [illegible] اراد ان المفارقة حصلت بهذا الميل [illegible] ما قرره الشيخ في الشفاء

والى حيث قال فاذا انصرف عن ذلك [illegible] فلا بد من وجود ميل [illegible] وحركة [illegible] وقد ذكر الرجوع [illegible]

[illegible] الكثير [illegible] عن ميل واحد وان اراد ان المفارقة بميل آخر يجتمع مع الاول فيلزم امتناع اجتماع

الميلين قد مر [illegible] بناء الدليل عليه وامتناع اجتماع المدافعتين [illegible] فلا يرد فان قلت

يمكن ان يتوقف [illegible] كلامه [illegible] لا نقول [illegible] انعدام الميل [illegible] من حيث هو موصل وذلك محال لانك

[illegible] قلت لو تقرر الدليل هكذا لورد عليه [illegible] الاتصال غير جار كالذي يخلف الوصول عن الاتصال

غير جار فاذا كان الوصول غير موجود في طرف زمان المفارقة فكيف يوجد الاتصال في هذا الآن مع الميل

الثاني ش أي يمكن انعدام الشيء كما جاز ان يكون طرفان الضد اقول هذا توجيه على كلام الشـ

[illegible] حيث [illegible] قال مطلقا لان الامر الموجود لم يرد على [illegible] فانه لا يزول [illegible] نظرا

لم يتوهم ش أي ان وجود [illegible] اقول الا يكفي عليك ان طرفان الضد [illegible] وجود [illegible] آخر فيكون داخلا

في وجود المانع [illegible] المقاوم [illegible] أي فلا حاجة اذن الى قوله وكان الانفصال الذي [illegible]

حاصلا سواء [illegible] اخذ [illegible] في تعريفه كون الميل الاول موجودا او انها لا يجتمعان فاذكره [illegible]

ولا يلزم الاستدراك في هذا الشرح ش أي [illegible] ان ذكر المتقابلين بالذات ليس مغنيا عن ذكر المتقابلين بالعرض [illegible]

بالعكس وذلك لان المتقابلين بالعرض كالضدين اخص من المتقابلين بالذات [illegible] الاخص [illegible]

الاعم دون العكس هذا اقول الظاهر ان مراده ان اجتماع المتقابلين بالعرض [illegible] لو اتحد آن الميل [illegible]

وآن عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم كان الظاهر ان يقال لو اجتمع الميل الموصل [illegible] آن الميل المزيل للوصول لزم

اجتماع المثلين وانه [illegible] ليس مراده [illegible] بالمتقابلين بالذات اي الميل وعدمه المتقابلين بالعرض [illegible] لو كان

مراده ذلك لينبغي ان يقول لما كان عدم الميل الاول مستلزما لوجود الميل الثاني والا عليه اكتفى بذكر عدمه

عن ذكر وجود الميل الثاني فان قوله ش أي فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن الخ اقول كون عدم

الآن [illegible] لا يثبت به [illegible] الامام اذ الذي [illegible] ما لا يكون [illegible] المذكور [illegible] منطبقا

على الزمان وذلك [illegible] يكون [illegible] في جميع الزمان دون طرفه او يكون [illegible] في طرفه [illegible] ابطل

الاول بقوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد من [illegible] اول حصول [illegible] حاصلا فيه كما ذكر الشيخ

بل [illegible] حصول كان عدم الآن متصفا فيه [illegible] حاصل [illegible] احتمال آخر لم يذكره الشيخ [illegible] الامام

مطلوبه [illegible] اذا [illegible] آن كان عدم الآن حاصلا فيه يلزم تتالي الآنين [illegible] والا لو [illegible] زمان بين الآنين

كان ذلك الزمان خاليا عن وجود الآن وعدمه [illegible] هذا هو كلام الامام وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده [illegible]

الحاجة الى [illegible] فان كل حاصل كذا [illegible] ذكره [illegible] على انه ليس يلزم الخ ش أي والحاصل [illegible]

وذلك لانه اذا كان [illegible] الحركة زمانيا لا يحدث في طرف الزمان كان الاتصال كذلك [illegible] زوال

الوصول لا ينفك عن زوال الاتصال كان الانعدام لا ينفك عن الاعدام اقول فيه نظر لان مراد الشيخ

[illegible] في هذا البحث [illegible] الاتصال [illegible] زوال الاتصال ليس الا الوصول [illegible] عدم [illegible] الميل الموصل [illegible] للزوم

[illegible] اللازم [illegible] اليه [illegible] المتحرك حيث قال واما لم يذكر المتحرك الثاني [illegible] لان الحجر [illegible]

من غير ذلك فان الميلين [illegible] الاجتماع [illegible] لان كل واحد منهما [illegible] عدم

جنس

وتحصيله

تعسر

الآخر ولما كان وجود الميل الاول يمتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر وجود الميل الثاني
فيصح بان مناط الحجة على ما قرره الشيخ على وجود الميل الاول وعدمه ومن المعلوم ان في كلام الشيخ لم يذكر عدم الميل
الاول صريحا بل انما ذكر زوال الاتصال اللازم لزوال الميل الموصل فادي في رد ايجاز لبطلان المراد
من زوال الاتصال في عبارة الشيخ زوال الميل الموصل وعدمه ثم لما كان عدم الميل الاول انما كان بحدوث
الميل الثاني وهو آني لان الميل ليس مما لا يوجد في طرف الزمان كالحركة والا وصول فيكون عدم الميل الاول
آنيا لان آن حدوث الميل الثاني بعينه عدم الميل الاول وح لا بد بين الآنين من زمان هو زمان السكون اذ
لا يتصور الحركة بدون الميل اصلا لكنه ان يكون المراد بزوال الاتصال هو وجود الميل الثاني فلا حاجة لا بطال عدم الميل
الاول وصار حاصل الدليل ان الميل الموصل حيث انه موصل موجود آن الوصول الذي لا شك انه آن لا يحصل
بعد انقطاع الحركة والميل المعدم له موجود في آن آخر ولا تتالي الآنات فلا بد من زمان هو زمان السكون لا محالة كما علمت
لعل وجود الميل الثاني او عدم الميل الاول كعدم الآن في التوسط بين المبدأ والمنتهى كان يتصور وجوده في طرف الزمان
فان ذلك لم يتبدل عليه الشيخ ولا الشارح بل انما ذكر الشارح ذلك كما انه مقدمة مسلمة علمت الميل الثاني لو لم يكن حادثا في
طرف زمان المفارقة فكيف يحدث بعد المفارقة وحركة الرجوع او الانعطاف والحاصل الحكم بانه انه مسلم يحدث الميل في
طرف زمان لم يعد ذلك الزمان في الحركة المنعطفة عليه وهذا هو الاعتراض الثالث من الامام الذي نقله الشارح التصل
لكن لا يتوجه الشارح بل يوجه صاحب المحاكمات ثم لو كان الامر على انه صاحب المحاكمات من ان الاتصال بعد زوال
الوصول كان في قوة اللاوصول لزم التنافي بين كلامي الشيخ الله حيث ظهر من تقريره على الحجة المشهورة ان اللاوصول
والمفارقة زماني كالحركة وفي تقرير هذا صرح بكون اللااتصال آنيا وكذا فيما سيجيء حيث قال انا نجيب ان يقتضي غير
موصل ولا يجب ان يبقى يقولون صار مفارقا آنا آخر قال اشكال الح لان لسيد غير حدود المسافة حدود الحركة فيه
انه بشارة لما ذكر نقيض التسند على حدود المسافة حدود الحركة هذا وانت خبير بضعفه لما عرفت اقول والظاهر لا يحكم بكون
الحركة واحدة مستقيمة اما وحدتها ومحل وكذا استقامتها فلان المراد بالحركة المستقيمة في عرفهم مطلق الحركة الاينية لا المقع
على خط مستقيم ثم يمكن ان يكون الحركة المستقيمة بهذا المعنى غير متناهية لا يستلزم لا تناهي المسافة حتى يلزم بطلانها
لجواز ان يكون الحركة ان حركة دورية كحركة السهم الكوالة وانت تعلم انه لا يكفي في هذا الايراد ان يكون الحركة
واقعة على سطح مربع او مثلث بل او مع على سطح مستدير كان الحق ان كلامه منبئ على الغفلة عن هذا الايراد بل بناؤه على الايراد
بحسب اولها الانعطاف مع كون الحركة واحدة متصلة وجه البعيد عن الصواب مع ما وقفت ◌ الح اما

فلان القوة الجسمانية لو كانت غير متناهية تفصيل ان قوة المعاوقة في الاصغر توجب ان يكون تحريكه اسرع من تحريك الاعظم
وسرعة الحركة قد يكون بقصر الزمان وقد يكون بطول المسافة كما في الحركة المستقيمة وقد يكون بازدياد عدد الدورات
كما في الحركة الوضعية فيما يمكن فيه فان كان التفاوت في السرعة من جهة قصر الزمان فيلزم انقطاع الحركة السريعة وان كان
باعتبار طول المسافة فيلزم انقطاع الحركة البطيئة ضرورة ان انقطاع الزمان او المسافة يستلزم انقطاع الحركة وان
كان باعتبار ازدياد عدد الدورات فيستطيع ان الحركة البطيئة لا انقطاع عدد دوراتها واقول فيه نظر بعد وهو ان ازدياد
عدد الدورات انما يستلزم انقطاع الاقل دورة اذا كان الاختلاف والتفاوت في الجانب الغير المتناهي فلم لا يجوز ان يكون
التفاوت والاختلاف واقع في ابتداء الحركة بان يكون بازاء دورة واحدة من البطيئة دورات متعددة من السريعة
كما في حركة الفلك الثامن والتاسع ضرورة ان دورات الفلك التي في ساعة الثانية يكثر مع انه لا يلزم الانقطاع لان بازاء كل
دورة من الثامن دورات كثيرة من التاسع ◌ الح ان يقال لو كان المراد ان الغير المتناهي مزيد ومقصر
في الخارج فما يظهر من هذا الكلام الذي ذكره في توجيه كلام الشيخ ان ازدياد الغير المتناهي على الغير المتناهي في
الخارج مطلقا سواء كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي او في الجانب المتناهي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
ذو انطباق الجانب المتناهي احدهما على الجانب المتناهي من الآخر يلزم ظهور التفاوت في الجانب الغير المتناهي وانما اذا لم يمكن
ذلك الازدياد في الخارج فان كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي فيكون ... وان التفاوت فلا يلزم بطلانه اقول فيه بحث
لان بطلان الاول انما يكون بالانطباق والانطباق الوهمي لو كان كافيا في ظهور الخلف في الاول فيكون في الثاني
بان يطبق الطرف المتناهي من احدهما على الطرف المتناهي من الآخر كما في صورة يكون الازدياد في الخارج هذا ويمكن ان
يقال في الاول يكون الانطباق متحققا بحسب الوجود في نفس الامر فانهما موجودان معا بتقريب ما ذكره بخلاف الثاني
فتدبر فيه وبهذا كلام آخر وهو ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين في الخارج انما وجودهما في الخيال او الذهن كما علم
امتناع وجود الامتداد الغير المتناهي في الخارج يدل على امتناع وجوده في الخيال التقسيم فليس لم تحركه غير متناهية الا ان الغير
متناهية لا بالنظر والتطبيق انتهاء ما في هذا الكلام فعد بتقرير بعد حيث وايراد ◌ الح فهو مناسب لايهام العكس ولم
لا يجوز ان يكون في كرة الارض قوة تحرك بالارادة اقول بل ما دل على اقتران العناصر بوجد منهما ميل مستقيم
ويمتنع اجتماع الميل المستقيم والميل المستدير اذ كان كل منهما طبيعيا وقد مر ذلك والاجسام منحصرة في الفلكي والعنصري
فاذا لم يكن المتحرك بالحركة الدورية جسما عنصريا فلا بد ان يكون جسما سماويا ◌ الح وقد تبين من جعل الحركات
المتعددة لا يحفظ الزمان فيهما ما تقرر اقول لا يخفى ان ما هو ان الحركات المتعددة بالفعل لا يحفظ الزمان

والمراد بالحركات بهذا المعنى تعددها بحسب الفرض كما في الجسم المتصل فانه لا تعدد فيه اصلا قال الخ وجوابه
ان هذا انما يتم لو امكن ان يستقل بعض القوة بشيء من الانفعالات ثم اقول هذا الجواب على تقدير صحته مشترك بين الدليل
وبين صورة النقض لانه اذا لزم من اتفاق الاجزاء الكلي في الهيئة بعينه في التاثير عند الانفصال عن الكل ضرورة على
اشتراك الملزومات في بعض اشتراك اللوازم لكن لا يلزم ان يثبت له في التاثير والانفعال الذي قبل لعدم اتصاله بالكل شرط
لا نفعاله لكن حصول الاتصال شرط للتاثير واقامة الوقف وكذا الكلام في كونها آلة ووسط قال الخ كالطبيعة
العنصرية وكذا تحريك الموضوع اقول وكذا النفوس الارضية والنباتية والحيوانية قال الخ ويمكن ان يكون غرضه ان
المراد بالنفس اقول في هذا الجواب نظر وذلك لانهم صرحوا بان بعض الافاضل من النفوس لا يتوقف على المادة
وجعلوا من ذلك الكرامات والمعجزات وشرحه التمثيل في الحديث ان العقول … التاثير للنفس بدون …
البدن ولهذا قال بعضهم العقل لا يتوقف شيء من افعاله على المادة والنفس يتوقف افعاله على الآلة
في الجملة … العقل قد يتوقف فعله على وجود المادة بل على استعداده وجوابه انه فرق بين ان يكون
المادة محلا لاثر العقل كما في هذه الصورة وبين ان يكون آلة لفعله كما في قوة … لا شك ان النفوس الكاملة
تاثيرات بعد المفارقة عن البدن ولهذا يحصل للزائرين للامام منهم ما لم يحصل لغيرهم اقول ويمكن دفع النظر الاول
والثاني بما تقرر عند البعض من ان النفس لا يحدث بحدوث البدن بل … عندهم … النفس … توجيه
ولكن … لا يتكرر المادة على ما تقرر من … الاصل بشكل قال الخ الشكل
شكل الجسم المحيط به سطح الخ اقول الاصوب ان يراد هنا بالشكل غير المعنى وهو الكرة التي … طرفا
الشغل فان هذا المعنى هو المناسب للحيز والوقوف فتامل قال الخ فان الجالس في السفينة عرض له حركة
اي انه العارضة للسفينة حتى ينتقل في مكانه كما ينتقل السفينة في مكانها اقول هذا الكلام مبني على ان المراد بالان
الشيء … هو المكان بمعنى السطح او بمعنى البعد الموجود او الموهوم لكنه ح يتوجه اشكال وهو انهم صرحوا بان
المتحرك بالعرض ليس له حركة اصلا بل هي عين الحركة العارضة للمتحرك بالذات بل ليس ههنا سوى حركة واحدة قائمة
بالسفينة مثلا وانما نسبت له اي الساكن عن ذات المتحرك وهو حركة السفينة وتسمى بالحركة بالذات وثانيهما بالنسبة
عن ذات المتحرك وهو حركة السفينة وتسمى بالحركة بالعرض وكلا هما قائمتان بما نسبت اليه حقيقة ويكون
بالذات والعرض بمعنى الواسطة في الثبوت والمناسبة دون الواسطة في العروض على ما هو المشهور ولا يبعد ان يقال ان
القوم حيث حكموا بان ههنا حركة واحدة عارضة للسفينة حقيقة نسبت الى راكبها بالعرض ارادوا بالحركة الانتقال المحسوس

مكانه

مكانه اي بالمعنى على التمكن مسامحة لظهوره وعدم الاختلاف فيه بعد تحقيق المكان والحركة الاينية حقيقة
ايضا والظاهر تكرره في كلامهم وقول صاحب المحاكمات اي ليس يتنقل عن مكانه اراد به المكان الحقيقي فلا منافاة
صادرا عن ذلك المتحرك حتى لا ينتقض بالطير الواقف في الريح الهابة قلت تحقق هذه الحركة يقتضي ان يكون لها
شيء ما يحدث اذا فرض كل آن في الزمان يعتبر حاله كان له فرد من مقولة الكون لم يكن قبل ولا بعد كان متحركا في
المقولة واما كون ذلك بفعله او بفعل غيره فلا يقتضيه ماهية الحركة فتامل قال الخ ولا ارادة في الحجر اقول
بحث لان كون الحركة بالذات لا يقتضي ان يكون مبدء الحركة قائما بذلك المتحرك الا ترى ان الآدمي اذا رمى
سهما لم يكن الارادة قائمة بالسهم مع ان السهم كان متحركا بالذات لا بالعرض والصواب ان يقال لا ميل
بالذات من ان يكون الميل قائما به حقيقة وفي الحجر المذكور لم يكن الميل الحاصل من ارادة الحامل موجودا فيه لوجود المانع
فيه لا الشغل على الحيز الحامل وقد يقرر امتناع اجتماع المثلين قال الخ ولهذا الدليل الاساكنة اقول فيه
ان السكون في قول الشارح وسكون ان لم يكن متصل ليس هو الحقيقي بل السكون المقابل للحركة الاضافية
اي السكون المحسوس لان الحس انما يحس بالحركة والسكون من جهة الاحساس تحاذيه بعض سمت … وعدم
تبدل وضعه وانما يكون ذلك عن مكانه الحقيقي وهو السطح الباطن فهو غير محسوس فينا عن فيه ولو حمل السكون على
السكون الحقيقي لا يشكل الامر بانا في الكواكب المتحركة وقوفها حيث ان السكون حقيقة في الافلاك
وربما يجاب عن الاشكال بمنع جواز اجتماع الحركتين المختلفتين والسند بانا اذا فرضنا ان شخصا كان
على السفينة على وجه لا يتحرك بحركة السفينة بان كان متصلا بموضع مرتفع كجبل بما يماس سطح السفينة
فحينئذ فلا شك ان ذلك الشخص كان ساكنا ثم نضع … حاله قبل الفرض كونه متحركا حركة الى خلاف
السفينة بحركة مساوية لحركتها كان الشخص في حركة التقدم لا يصعد سوى المدافعة مع السفينة حين لا يتحرك
بهذه المدافعة حفظ نفسه عن ان يتحرك بحركة السفينة لا انه يتحرك حركة مخالفة والظاهر ان هذا الكلام مكابرة ثم
الجواب الثاني يندفع الايراد عن القائلين ان المكان هو البعد بالصورة المذكورة لانه لا يتبدل
بعد الشخص مع انه كان متحركا وهو ظاهر دون الاول لانه كان متحركا حركة حقيقية على ما هو الفرض فيجب
تبدل مكانه حقيقة وليس كذلك فما وجدنا هو الحق في جواب هذا الايراد ان يقال حركة الشخص على خلاف السفينة
انما يستلزم ان يكون حركة في المكان اللغوي اي ما يعتمد عليه الشيء واما حركته فيه اصطلاحية
… قال الخ فان عدم الخلاء كان مع وجود الكون حقيقة لازمة وكان عدم الخلاء واجبا …

الحاوي يلزم ان يكون وجود المحوي ايضا واجبا مع وجوبه اقول فيه نظر لانه لم لا يجوز ان يكون وجود المحوي واجبا مع وجوب
معيته وانية ملزومه ثم انما يلزم ذلك لو وجب ذلك في المتلازمين انه اذا وجب احدهما في مرتبة وجب الآخر في مرتبته
كيف ان المعية الاولى لا يجب في مرتبة وجوب الواجب بل كل معلول له انه لا علة المستقلة كذلك حيث كان بينهما
تلازم ولكن واجبا في رتبتها وان اراد المعية الزمانية فبطلان اللازم ثم كيف وفي زمان وجوب الحاوي يجب وجود
المحوي اذا كان الحاوي علة موجبة له كما هو المفروض والحاصل ان منع اللازم ايضا يمنع الانفكاك على التلازم بحسب الزمان
اي لم يكن زمان ينفك فيه اللازم عن الملزوم ولا يتصور ذلك عدم الانفكاك عنه بحسب المرتبة والا لم يتحقق التلازم بين
العلة وعلته فتامل قال الخ واذا لم يجب بلا مرتبة اي لم يجب عدم الخلاء ايضا اقول فيه نظر لانه ان اراد منه كلا اذا
كان هو الزمان كما هو الظاهر منه تم لكن قوله فقد وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد ان المراد منه بعدية وجوب
المحوي عن وجوب وجود الحاوي بعدية بالذات لا بالزمان لان تقدم العلة على المعلول انما هو بالذات فلا منافاة بين
تقدم عدم الخلاء على وجوب وجود المحوي بالذات وكونه معه بالزمان والحاصل انه عدم وجوب المحوي انما يلزم بحسب المرتبة لا في
الزمان وهو بحسب المرتبة لا يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزم بحسب الزمان وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظ
قال الخ لا يقول اللازم استلزام صحة اللزوم لتعقل اللازم اقول اذا كان صحة اللزوم لا يستلزم معه اللازم على الاعتراف
به فصحة وجوب عدم الخلاء مع وجوب الحاوي كيف يستلزم صحة وجوب المحوي ايضا مع وجوبه على ما قال في التقرير الاول في
الجواب عن النقض وكذا كيف تم ما ذكره بقوله لو كمل انه يبقى والحاصل انه به المنع كما يدفع السؤال الذي ذكره
يهدم مبنى ما ذكره في التقريرين واعترف تمامه وصحته قال الخ وفيه نظر لان عدم الخلاء وهو عدم امكان الخلاء
ثم اقول الجواب عنه انه حين عدم الحاوي كان انتفاء الخلاء لازما له ووجود الجسم الذي كان محويا لو وجد الحاوي
وكان داخلا فيه ليس له مدخل في استلزامه لعدم الخلاء بل مقارنته لعدم الخلاء على سبيل الاتفاق وعدم الخلاء انما هو
لازم لعدم الحاوي فقط حتى لو كان في هذا التقدير اي تقدير عدم الحاوي لو كان الجسم المفروض انه محوي معدوما عدم
الخلاء كان لازما له اي الجسم المفروض وجميع الامور الموجودة حينئذ في التقدير الا عدم كون الجميع امورا متحققة مقارنة لا لازمة
فرد اي هو عدم الخلاء على السواء والمعلوم ان جميع تلك الامور ليست مستلزمة لعدم الخلاء عند وجود الحاوي
ولا شك انه لو لم يتحقق المحوي يلزم وجود الخلاء فعدم الخلاء يلزم وجود المحوي من حيث كونه محويا بل بلا مقولة فتامل
قال الخ ان التلازم بينهما يتحقق على تقدير تحقق الحاوي الخ اقول لكن هو الدليل فانه على تقدير
كون الحاوي علة للمحوي كان امكان المحوي في مرتبة وجود الحاوي ولو لم يجب وجود المحوي بعد فلم يجب عدم الخلاء لان

وجوب عدم الخلاء في هذه المرتبة لم يتصور باستغناء الحاوي عن المحوي على هذا الفرض بل انما هو بوجوب المحوي مع الحاوي
فاذا لم يتحقق الوجوب في المحوي فلم يجب ايضا عدم الخلاء لان عدم الخلاء انما يتصور على وجهين باستغناء الحاوي عن المحوي
معه وكلاهما لا يتصور في المرتبة المذكورة في فرضنا هذا او بتحقق المحوي مع الحاوي فاذا انتفى الاول على ما بيناه انتفى الثاني
ايضا لان وجوب المحوي ووجوده مفقود في هذه المرتبة فقط بهذه المرتبة لم يتحقق عدم الخلاء ولا يكون عدمه واجبا
بهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة ولا يرد النقض المذكور بكون المحوي معلولا لعلة اخرى غير الحاوي اذا امكانه في تلك
المرتبة لا يوجب امكان الخلاء على ما قرر ناه وانه يلزم امكان الخلاء اذا كان العلة هي الحاوي فتامل قال الخ
فيقول امكان عدم الخ اقول هذا ايضا منه يشيد اركان ما اوردنا عليه فتامل قوله والصواب في الجواب قد عرفت عليه
قال الخ واعلم ان الاشكال ههنا اقول يمكن دفع الاشكال على تقريره حيث قال المراد بالوجوب الوجوب
في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالغير وبالامكان صرف الامكان المقارن للعدم بان يقال المراد بالتلازم
بينهما مطلق المصاحبة ولا شك ان عدم الخلاء ملزوم لمصاحبة المحوي المعين الموجود فلذا كان يمكن بحسب ذاته ان يتحقق
عدم الخلاء بمحوي آخر بدله لكنه غير موجود وهذا ظ لكن بهذا التقرير قد علمت انه لم يتم ما اوله في دفع الاشكال عن التقرير
الذي قرره الشارح حيث كان المراد الوجوب بالذات والامكان بالذات بان يقال على تقدير كون الحاوي علة لهذا
المحوي المعين كان في مرتبة وجوب الحاوي يتحقق امكان ذلك المحوي لا شبهة فنقول كذلك يتحقق في تلك المرتبة امكان
مطلق المحوي اللازم لعدم الخلاء اذ لو تحقق وجوب مطلق المحوي في تلك المرتبة فاما بالذات وهو ظ البطلان لان المحوي
من الممكنات وليس واجبا بالذات في مرتبة اصلا واما بالغير فاما ان يكون ذلك الغير هو الحاوي وهو يستلزم مقارنته
المعلول مع علته وهو ظ واما لان يكون امرا آخر فذلك الا ولا لما مر ان يعيض المطلق في ضمن ذلك الفرد وضع الكلام
الى ما ذكرناه او في ضمن فرد آخر فيلزم اجتماع المحويين في داخل الحاوي وهذا المحذوم لتداخل الاجسام واما ان يحصر
ضمن فرد فاما ان يقتضيه بشرط الاطلاق والابهام فيلزم تحقق المبهم في الخارج واما ان يقتضي المطلق لا بشرط شيء
وتحققه في ضمن المحوي المعين معلولا للحاوي واما من حيث الذات فكان المحوي معلولا للغير وهو يستلزم الاحتياج
الى علة غير الحاوي وهو الطلوب بعض لانه المحوي ليس علة للحاوي وبوجوده انحصر وجوبه اما بالذات وهو مح واما بالغير
وهو الحاوي او بغيره فيه ما ذكرناه واما غيره وهو خلاف الفرض اذا المفروض انه علة المحوي هو الحاوي وليس الا فتامل
قال الخ فكانه يريد ان يكون معللا بالشرف الخ اقول الكل لم يكون هذا عطفا على فرد هو البعد فوهم تعدد علته
بعلته الخ لا يجب عليه كونه معلولا لعلته قال الخ وفيه نظر لان المحوي انما لا يستلزم الحاوي اقول يمكن

ان يقال ليس مقصود الشارح ان في التقدم بالطبع لا بد ان يستلزم المتأخر للمتقدم والمحوج بينهما كيف يلزم اي وان حيث الذات كيف وكون المتأخر مستلزما للمتقدم مشترك بين التقدم بالطبع والتقدم بالعلية فان قيل لجواز التعدد في العلل المستقلة قلنا لجواز التعدد في العلل الناقصة فان قلت لو تعدد العلل الناقصة كان العلة الحقيقية هي العدد والمشترك بين الخصوصيات فلم يتعدد العلل الناقصة حقيقة بخلاف صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا يمكن ان يكون العلة المستقلة للمعلول الشخصي الكلي منهما لما تقولون في علل الواحد بالعدد ولا بد ان يكون واحدا بالعدد وقلت تعدد العلل المستقلة كما جاز ان يكون بتعدد الفاعل بنفسه كذلك جاز ان يكون بتعدد الشرط وغيرها ايضا وح كان العلة فاعلية وان كان واحدا معينا لكن الفاعل منضما الى شرط ما امر كلي لا محذور فيه مع انه تعدد الفاعل ولو على سبيل البدلية لم يجوزه الشيخ ولو لا بني في الاشارات وفي ... تمام تحقيق ذلك مطلب حواشينا على التجريد ولنرجع الى القصة ونقول بعضها انه لم عدم العكس وهو عدم استلزام المتقدم للمتأخر معتبر في مفهوم التقدم بالطبع وبهذا لم يتحقق ذلك لان الحاوي يستلزم ... بحققه دون المحوي والا لزم تحقق الخلاء وهذا هو الموافق للمشهور من التقدم العلية التقدم بالطبع لا ما حمل عليه كلام الشارح واقول لكن يرد عليه ان الاستلزام اعم من خصوصية الى وذلك لا ينافي كون التقدم بالطبع كما في تقدم اجزاء الصورية **قال** الخ وقوله ليس كل ما هو بعد مع انه بعد سوال اقول بل هذا عين الجواب اذ لا يتم الجواب الا به لان السائل اخذ كون مع المتأخر مستلزما او الجواب ليس الا منع المقدم مقدمة بها **قال** الخ فقد ظهر الان تعارض الاعتبارات ان كفى في عدم صحة كون الشيء فاعلا الخ اقول الجواب عنه انه لم يقصد دفع النقض انما الدليل الذي ذكره الامام كان باطلا عنده لكن لما كان ما ذكره الامام في مقام نقض التعليل الذي ذكره كان ايرادا على الشيخ ايضا حيث قال بتمام الصور العلمية بذاته تعالى وذلك ينافي ما هو المحقق عنده من امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء واحد الا باختلاف الجهات والاعتبارات دفع هذا الاعتراض عن الشيخ فلو اوردنا مثل ذلك في الدليل الذي اورده الامام من عنده بعينه ويلزم اختلاله وبطلانه فلا يضر الشارح بل كان مقصوده ما ادعاه من بطلان التعليل الذي اورده هذا لما كان التردد في التعليل الذي ذكره الامام عن الشيخ ضعيفا لان ما ذكره الشيخ في ذلك الموضع كان صريحا فيما نقله الامام ونقل عنه على ما سيظهر ولهذا اورد هذا الايراد على الشيخ الشارح هنالك وكان الجواب الذي ذكره هنالك غير مرضي عنده ولهذا لم ... عنه هنالك فاقتصر على الحكم في ذلك ما سيذكره ان في تحقق علم الواجب ليس بارتسام الصور فيه بارتسام جميع الصور في العقول وكانت العقول حاضرة عنده مع تلك الصور **قال** الخ ولما كان هذه المقدمة

بديهة نبه عليها باستقراء احوال الاجسام اقول على هذا لا يرد ما قيل المشهور في الصور القائمة بمواد الاجسام انه لا يلزم كون الالة واسطة في صدور الاثار عنها لكن تلك الصور لما كون للوضع التابع للمادة مدخل في ذلك الصدور والمسلم انه للوضع مدخلا فيه فلا يلزم انه يكون ذلك وضعا بين ذاتها وبين ما يؤثر فيهما وكذا لا يرد على الصور القائمة بذاتها اي النفس انه لا يلزم كون فعلها موقوفا على الجسم الذي هو الته اذ لا يلزم من وجود ذلك انه يكون بمشاركة الوضع اي وضع ذلك الجسم ثم اعلم انه المراد من كون التاثير على الصور القائمة وغير القائمة بمشاركة الوضع انه ما مدخلية وضع المادة لتلك الصورة القائمة ومادة جسم يتعلق به الصورة الغير اي البدن بالقياس الى ما يؤثر فيه هذا اذا كان التاثير في الجسم المحاور واما اذا كان التاثير في الجسم القائم بمادته الصورة القائمة فالوضع الحاصل لتلك الصورة الذي كان من قبل المادة العامة كافية واما قولهم لا بد من وضع بين المؤثر وما يؤثر فيه فتناول تلك الصورة اي صورة لكون الصورة المؤثرة حالة في المادة بل في الجسم عامة الامران وضع كل واحدة بالقياس الى الاخرى هو وضع الاولى بالقياس الى الاول فان كون احدهما حالا فيه محاذيا له ومنه وضع له بالقياس اليه كما ان كون الاخر محلا له ايضا وضع له بالقياس الى الحال فيه واما قول صاحب المحاكمات فلا شك ان مثل هذه الهيئة لا الوضع الا ليس لجسم وشرور الهيئة ... ليس لجسم مراده ان الصورة ما لم يصر جسما لم يحصل لها تلك الهيئة كما في هذا الوضع وحصول الجزء متقدم على حصول الكل وزمانا تأثير النفس في الته وجسمها فينبغي ان يتوقف ايضا على قوى حالة في تلك الالة فيكون بمشاركة وضع من تلك القوى ويتأتى لا متوقف ان تأثير النفس لا يكون الا بالالة وبهذا قال الشارح لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم ليست لها فعلها بلا تعسف لانها لا يكون لذلك الجسم وفيه ما اه وعلى ما قررنا ظهر صدق قول الشارح حيث قال على الاطلاق بعد ظهوران الصور انما يفعل بمشاركة الوضع **قال** الخ وحيث ان علية ليست الجسم ولا النفس اقول لم يثبت فيما تر الا ان الاجسام لا يكون معلولا اولا ولا حتى يصدر عنها اول الاجسام بناء على ان فعلها يتوقف على الجسم فيلزم الدور واما انها لا يكون ثانيا ثانيا متعلق بها فلا يجوز ان يصدر عنها الجسم فلم يثبت فلا يصح قوله هاهنا انه لكل جسم لا يكون علته الا العقل ولعل مراده انه ثبت انه تأثير النفس لا يكون بمشاركة وضع بين جسمها وبين ما تؤثر فيه فلو صدر عنها جسم وصدور الكل مسبوق بصدور اجزائه فيلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم والصورة قبل الجسم لم يكن لها وضع منها وبين مخرج اصلا لكن لو كان مراده ذلك لينبغي ان يذكر النفس مع الصورة والهيولى ويقول ان هذا الدليل يدل على انه علة الجسم لا يجوز ان يكون الهيولى ولا الصورة ولا النفس ولم يفعل ذلك بل ذكر النفس مع الجسم والواجب الاول وفيه تهاون **قال** الخ وهذا الكلام من الشارح تصريح بان اي راجح

ترين بهته و وجود اقول يشعر قول الشارح بين حيث الوجود ان له لذلك الوجود له مدخلية المهية في نفس الامر وجودها وان كان بحسب اعتبار العقل الامر بالعكس اما الاول فلما تقرر في المشهور ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت ذلك الشي في نفسه والثبوت هو الوجود ومكون الانسان انسانا ممنوع لان علم المبدا عين الذات ولا تكثر في ذاته لا باعتبار الذات ولا باعتبار الوصف واما الجواب عن النقض بالاعتبارات في العقل بهذا ان صفات العقل ليست عين ذاته فيمكن ان يكون طرف الاضافة موجودا في العقل بوجود علمي والشارح يجوز ان يكون طرفا الاضافة موجودين في الخارج على هذا التعدد وكان احدهما المبدا الاول والآخر العقل بخلاف ما اذا كان الغير هو الواجب تعالى اذ لا تكثر في الخارج في العلل

قال الخ وفيه نظر لانا لا نسلم ان كل عقل لو صدر عما فوقه الخ اقول الجواب عنه ان ادا التعلقات العديدة ليس له مدخلية في تاثير الفاعل في اثر الفاعل لا من مدخلية غير الفاعل في الكل والفاعل اقول نعم يمكن ان يتوقف صدور التاني اي العقل الاول العقل الثاني بواسطة الوجوب بالغير وتعقله لذات المبدا الاول فلم يكن التاثير غير متوقف على غير الفاعل وهو المعتبر في الابداع على ما صرح بعضهم اللهم الا ان يخص الغير بالموجود الخارجي تامل

قال الشارح منع ان يكون لتخصيص الطبيعة تاثير في الوجود المادة اذ التخصيص بتلك الطبيعة الحركة المستديرة على ما اشار اليه بقوله لشركة في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة وفيه اشارة الى انه اعانة السماويات في وجود المادة العنصرية من جهة حركاتها وصرح الشارح في قوله نفس عنه معاونة الحركات السماويات مادة وانما كان كذلك لان نفس الطبيعة الخاصة ارتباطا غير متجدد والاحوال التي كافية في استناد امر غير ثابت متجدد الاحوال اي ارتباط غير متجدد كالعقل ثم لما كان علوم العقل علوما فعلية سببا لوجود معلوماتها في الخارج غاية لها كان ارتسام صور العالم الاسفل في العقل على سبيل التفصيل كما ان ارتسام تلك الصورة في المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها

قال الشارح فلا يجب ان يختص بمادة دون مادة الا لامر الخارج اليها وهو الاستعداد اقول هذا الكلام ليقتضي ان يكون حصول الاستعدادات الحاصلة للمادة سببا للاختلاف في اثر المؤثر فيها وما ذكره سابقا عليه يقتضي عكسه فيه و رد لك حيث قال اذ اختصاص المادة باثر من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة منه يجعلها على استعداد خاص بعد العام والجواب ان قبل كل اثر جديد استعدادا وقبل كل استعداد حادث اثر جديد وهكذا وهم يمثلون مثل هذا السلسلة لتصحيح صدور الحادث عن القديم الخ

مرارا قال الشارح فصار مستحقا ان تفيض الصورة الهوائية عليها الفرق بين الاستعداد والاستحقاق ان الاستعداد لا يجامع الفعل بناء على انه القرب والبعد لا يجامع الوصول وهو الفعل بخلاف الاستحقاق فانه يجامع الفعل ويتقرر معه واعلم ان الاستعداد جعلوه من اقسام الكيف وقالوا بوجوده في الخارج بخلاف الاستحقاق فباطل

قال الشارح ثم قال ان ذلك ليس ببعيد عند التفتيش لانه يقتضي ان يكون الوجود او الحجم الخ اقول فيه نظرا اما اولا فلان ذلك منقوض بما ترجيت قال الشارح فان العقل المذكور هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها رسم صورة العالم الاسفل فان ذلك صريح في مدخلية الحركة السماوية في وجود المادة فلا بد ان لم تكن المادة موجودة لتقدم الحركة عليها فيلزم حدوث المادة وكذا ينتقض بما ذكر من كلام الشارح من ترتيب امكان الشمس وغيرها اسبابا لفيضان الصورة النارية على المادة العنصرية ثم يحصل منها المركبات وذلك لان بعض المركبات كالانواع المتوالدة التي لا يتعدد فيها الا بعد قدم وقد صرح بذلك مع انه اسخان الشمس كان متقدما عليها بازمان او الآن الشمس انما كان بالتدريج لانه حركة لجسم العنصري في الكيف وكذا ينتقض بالمزاج الحاصل في تلك المركبات لان المزاج انما يحصل بالحركة الكيفية على ما صرح به وهو متقدم على المركب فيتقدم على الانواع المتوالدة واما ثانيا فيجوز ان اللازم مما ذكر خلو المادة عن كل صورة صورة شخصية لا خلوها عن جميع الصور والحاصل ان المادة في كل زمان متصورة بصورة بحركة مخصوصة وصل لك الحركة المخصوصة والصورة المعينة صورة اخرى وحركة كانت سببا لفيضان تلك الصورة في وهكذا او كذا الى الازل فتامل

قال الشارح اذ لا فرق عندهم بين المبدا الاول وبين العقول المجردة في نفي العقل بتوسط الآلة والمادة او فيه منهما اقول نفي العقل عنهما بتوسط الآلة كالبدن بالقياس الى النفس ط عنهما واما نفي تاثيرهما في المادة فلان عند الصورة عليها فلا دليل عليه ونفي توقف فعل العقل على المادة على كونه موجودا في نفس الامر واما الثاني فلان باعتبار العقل كان الامر بالعكس لان العقل يتصور المهية معراة عن جميع الاعتبارات ثم يصفها بالصفات من الوجود وغيره وذلك لان المهية من حيث هي ليست الا هي وهذا مذهب بعض افاضل المتاخرين وكلام الشارح ظاهر الانطباق عليه وعلى هذا لا يرد ما اورده عليه لان القول بكون الشي انسانا متاخر عن كونه موجودا بحسب نفس الامر لا يقتضي مغايرة الانسانية للوجود في الخارج العيني ولو كان المراد بالخارج الخارج العيني يقول قد صرح الشيخ بتقدم الطبيعة لا بشرط شي كالجنس على الطبيعة بشرط شي كالنوع مع تصريحه في مواضع باتحادهما خارجا وذلك على ان يكون التقدم الذاتي داخل الاجزاء الحقيقية ظ وقد عرفت استفادة هذا المعنى من كلام الشيخ في هذا الكتاب اذ كونه ان تعين وجود واحد

وكان احد الطبيعتين احق من الآخر والحاصل ان التغاير بالاعتبار كاف للتقدم الذاتي قال الخ اقول ان الآخر الا بكار والوجوب معه في الثانية بتغير مستقيم الخ اقول ليس الامكان والوجوب كيفية نسبة الوجود الثابت للمهية حتى تتاخر عن الوجود اي ثبوته للمهية وكذا الوجوب والحاصل انه ليس المراد كون مفهوم الامكان والوجوب مع الوجود حتى يتوهم انهما متاخران عن الوجود فكيف كانا في المرتبة بل المراد اتصاف المهية بهما لا وجودهما في العقل فقط

كونهما صفة للمهية وكون ذلك من خواص الاتصاف بالوجود عنه ثم توجه انهما بهذا الاعتبار مسعدان على
الوجود اما الامكان فلما تقرر فيما سبق انه علة الافتقار والافتقار متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود اما الوجوب
فلما تحقق ان الشئ ما لم يجب لم يوجد هذا واما توجه جعل التعلق تارة في ثالثة المراتب وتارة في ثانية المراتب فهو ان العقل
تيقسم بقسمين احدهما ما يكون بالنفس المهية والبعض دونها تبعيتها للوجود والاخر هو ان المهية مرتبة تابعة
للوجود والامكان والوجوب من هذا القبيل اذ لا توقف لهما على الوجود بل انما توقفهما على المهية الموصوفة بها واما انهما
ما يكون تابعا للوجود وتابعيتها للمهية لو كانت فانما هي على تقدير كون الوجود تابعا للمهية والتعقل والعلم بهذا القسم
بعد جعل المرتبة الاولى للوجود وقع التعقل مع نفس المهية في المرتبة الثانية والوجوب والامكان تابعا للمهية وقعا
في المرتبة الثالثة وعلى تقدير جعل المرتبة الاولى للمهية كان الامر بالعكس فان قلت التعقل صفة زائدة للمهية كانت
شاخوة فيهما بها قلت تعقل الذات عين الذات وليس صفة زائدة على الذات على ما قرر وسيشير اليه الشارح واما التعقل
الغير فيمكن ان يكون تعقل المبدأ الاول العقل بالعلم الحضوري فيكون حضور الراجب وجود العقل وذلك لا يتوقف على
ارتسام صورة حتى يتاخر عن المهية الموصوفة بها وان قيل ان يعقل العقل المبدأ الاول لا يتوقف له الا عليهما فلا لزم
تاخره عن المرتبة الثانية فان قلت الوجوب والامكان كما كان صفة للمهية كان صفة للوجود ايضا على ما صرح
به الشارح فلا بد من تاخرهما عنه ايضا قلت كلام في الوجوب والامكان الذين من صفة الذات بالقياس الى الوجود او بعد
تحقق اتصاف الوجود بهما بالعرض وموصوفهما الحقيقي نفس المهية وبما قررنا جعلنا ظهر لك التوزيع بين التصحيح والعاشد
مما ذكره صاحب المحاكمات عند قوله والانسب ما عنه قوله والانسب شارح انتهى وليس لك ان تعلل انتفائها
كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع عنه على انه منقوض بالاعتبارات التي في العقل الاول الاخر على انه يتوقف
الشئ على الاضافة والنسبة اما باعتبار انه الخارج او نفس الامر وقف بعضها او باعتبار انه الخارج او نفس الامر او
طرف وجوهها مع النافي لا شك في توقفه على وجود الطرفين بضرورة توقف وجود النسبة على وجود الطرفين وعلى الاول
كان يتوقف على وجود المنسوب اليه بالضرورة في ظرف الاتصاف واما وجه المنسوب فيعتبر اتصافه لا لازم ان يكون
في ظرف الاتصاف وهذا كما صرح الشيخ في الالهيات الشفا عند بيان ان الجوهر لا يكون متعددا مطلقا في تحقق
وجود او غير المبدأ الاول مع ان عالم الايجاد الصادر الاول لم يحصل غير الذات وغيره واما عدم المانع فلا يتوقف عليه
باعتبار انه الخارج مثلا ظرف لف وكون الخارج ظرف نفس العدم لا يقتضي كون الشئ موجودا بهذا في الاصل هو انما
في السلب بعد ذكر بعض المحققين ليس مرادهم العدم الصرف والنفي المحض لانه لا يوجب كثرا في ذات الفاعل بكون عدم

السعلعين ح

تابعتها ح

علامه مضافا غير وجود المبدا او وجوده ملا التوقف ح

مكمه وح يقتضي وجود السلوب بالقوة اي قوة وجوده فيقتضي اثرا موجودا او ما حصل انه ح لم يكن موجود غير المبدأ
وذلك الصادر اذا الكلام في الصادر الاول وح لم يوجد بعد شئ آخر سوى ذات المبدأ وهو ذلك الصادر الى الخارج
وهو ظاهر ولانه في الذهن على ما ذكروا في الفرق بين العقل وغيره بهذا الفرق اي بعض من مثل العقل لا يتوقف على الآثار
لان فعله لا يكون موقوفا على المادة اصلا كيف وحصول جميع الصور على المواد وحصول اكثر الاعراض على الموضوعات
انما هو من العقل عندهم ولهذا سموه بواهب الصور ومن المعلوم ان العقل في هذا التاثير كما كان علة فاعلية كانت المادة
علة قابلية وتقدير ذلك في هذا البحث بعينه وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام في الجواب من ان فعله تعلق لاجل المادة كل نظر ع
كونه ليس بتام والحاصل انه فرق بين كون المادة آلة للفعل وبين كونها شرطا في حصول اثر الفاعل المنفعل وبين كونها علة قابلة
محل الاشتراك والعقل عن الواجب والعقل هو الاول والمثبت في السؤال هو الثاني فلا منافاة شارح انتهى هذا تم فان العقول لا يتوقف
جميع افعالها على المادة بخلاف النفوس الفلكية هذا تم بل يتوقف في ذلك فلا بعيد ومحصول ان النفس قد يفعل لا بسبب الآلة
وحصول اكثر المعجزات والكرامات من هذا القبيل وانه يظهر باثر النفوس المجردة عن الابدان كما شاهده اهل الزيارات
للمقابر وذوات النفوس القدسية ومعلوم ان ذلك ليس باستعانة الآلة والبدن بل النفس كما يفعل لها بالآلة كذلك
العقل وانه ذكر الشيخ في المقالة الثانية من الالهيات الشفا في تقسيم العقل والنفس كلاما بهذه العبارة وان كان
مفارقا ليس جزء جسم ما ولا يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل جهة
ويسمى عقلا انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على ان العقل لا يتوقف ذاته ولا فعله على المادة اصلا فالجواب الحق
بالمحقق الفرق بين كون المادة آلة وبين كونها قابلا اول وكذا يرد على قوله واما المبدأ الاول فلا واسطة بينه
وبين اول معلولاته والا لم يكن اول انه ليس كلام الامام في الصادر الاول بل قال ان ما ينسب الى العقل لم يكن
صدوره الى الواجب تعالى بسبب اختلاف القوابل واستعدادها فانه ذكره انه لو علم مقصود الامام اول الجواب جنبه ما قد
حققه انه ليس مرادهم ان العقل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل الحقيقي هو الله تعالى ما سواه من قبيل الشروط الا انه يتوقف
مقصد السائل انه لا حاجة الى وسائط العقل اصلا لكفي الواجب تعالى مع تلك القوابل المختلفة الاستعدادات في وجود الصور
والعقول فيها شارح انتهى وان اراد صدورها عن فاعل واحد مطلقا فالاول لكن انه حق ان اختلاف نفس
القوابل لا يقتضي اختلاف المقبولات الصادرة من ذلك الفاعل الواحد ثم الكثير لكن تلك القوابل بسبب اختلاف
حيثيات كثيرة في الفاعل فان الفاعل من حيث مقارنته للقابل المعين يفعل بنفسه من حيث مقارنته للقابل المعين الآخر
وانت خبير ان في ذلك بعض تعارض الحيثيات الاعتبارية ومثل هذه الحيثيات الاعتبارية غير ممتنع على الله تعالى واما

والعقل ح

الى ح

بلا ح

کل نکلی نقل کند تازکی روی ترا غنچه هر سوی که روی کوچه دهد بوی ترا میرسانند بهم شام سحر عنبر و عود میفروشند بهم سوختکان بوی ترا

الآخر فجوابه ان الشيخ الحكيم حكم الجزم بان صدور تلك الصور عن العقل الاخير بل ذكر ذلك على سبيل الاولى والاخلق وقد نظره
رارا والله اعلم بالصواب م الخ اى الاشرف في مراتب البدو بازاء الاخس في مراتب العود اقول اذا كان
ولذا كان محاذيا له لفظ البدو والعود بناء على ان ابتداء البدو من الاشرف وابتداء العود من الاخس وكذا الامر في
قول الشارح فيما بعد لما كانت النفس الناطقة واقعة في اخر مراتب العود لكن لا طائل تحته فقول الشارح ههنا حيث قال فتنتهي من الاخس
الى الهيولى فانه يقتضي ان يكون الاشرف من مراتب البدو في مقابل الاشرف من مراتب العود ولا يخفى عليك ان كلا الحكمين
الاعتباريين جار م الخ وذلك مع كونه غير منطبق على المتن مستدرك في الاستدلال اقول نسخ المتن ههنا مختلفة
ففي اكثر النسخ وقع بحالها لكون باقيا ما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وفي ان المراد به الكمالات الذاتية اى الصور
المعقولة ومدار الشرح على هذه النسخة على ما يظهر من بعضها حيث قال وانما تعقلوه بقوله لكون باقيا ما هو مستفيد الوجود
من الجواهر الباقية وفي بعضها هكذا لا يكون باقيا ما هو مبدأ الوجود من الجواهر العقلية والاظهر كون مدار شرح الامام
على هذه النسخة ولعل صاحب المحاكمات ذهل عن هذه النسخة على ما اشار اليها الحكم بعدم انطباق الشرح على المتن وبالاستدراك
وان فلم يكن على النسخ كلا واما على ما وقع في نسخة الشارح ونقلها مخالفه فلا منع ولا استدراك اصلا واما قوله فان عدم الاحتياج
في الكمالات اليه غير مفهوم من كونها ذات آلة في الجسم فجوابه ان عدم الاحتياج في الكمالات مطلقا ولئن لم يفهم من كونها
ذات آلة في الجسم لكن عدم الاحتياج في الكمالات الذاتية يفهم من كونها ذات آلة في الجسم لان الكمالات الذاتية
لم يكن بالآلة فاذا كان النفس ذات آلة في الجسم وعلاقتها بالجسم من حيث ان الشهادة بعض الكمالات
التي لا يحتاج فيها الى الالة لا يحتاج الى الجسم وهو ظ م الخ وقال الشارح قد سلف في الفصل المتقدم ان النفس
باقية بعد خراب البدن فالان كرر ذلك اقول ما سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن
مع معقولاتها على ما دل عليه النسخة التي شرحها الشارح على ما فيها لا مجرد بقاء النفس على ما دل عليه النسخة الاخرى والذي
كرره الآن بعض ما سلف وهو بقاء التعقلات واراد بزيادة الفايدة ان بقاء التعقلات قد ثبت فيما سلف
بمجرد ان النفس في التعقل غير محتاجة الى الالة وههنا قد كرر ذلك وزاد عليه ان النفس قد تتفاوت لكنه الاتصال بالعقل
فلا يفرقه فقد ان الالات ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر الانطباق على ما قررنا ومع ذلك لا يرد عليه ما ذكره بقوله اقول في حمل
الى ما عداه على حمل كلام الشارح ههنا على انه جعل الدعوى بقاء النفس مع التعقلات قول الشارح لا يفرقها فقد ان الالة في بعضها
[illegible] مبهم من كلام لان هذا انما ذكره في دليل الفايدة الزائدة ولو كان الامر كما زعم
لتعين ان يذكره في دليل قوله تكرار لما سلف فالوجه ان هذا الكلام من الشارح وقع استطرادا او توطئة لبقاء الكمالات

اليهم

مل شرح ول

والتو

والتوقيف على ما ذكرناه لم يتعرض له في الاستدلال بل انما استدل على بقاء الكمالات فقط فتامل م الخ ان
قوله وليس اذا كان يعرض لها الخ اقول معنى كلام الشيخ هذا انه لا يدل كون قوة التعقل تكل لكلال الالة على ان
يكون التعقل لا بنفسها بل بالالة واى حاصل ان استثناء عين التالي وهو ان قوة التعقل تكل بكلال الالة على ما قرر معطا الكلال
نفسه وقد عبر عنه الشيخ بقوله يعرض لها مع كلال الالة كلال لا ينتج ولا يستلزم عين المقدم وكون التعقل بالالة وقد عبر عنه
الشيخ بقوله لا يكون لها فعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره ان استثناء عين التالي لا ينتج عين المقدم وكلام الشيخ
نظرا الى هذا القول وكان تقريره بعبارة فان حاصل قوله لو كان عدم كلال النفس في تعقلها الخ انه لو كان استثناء
نقيض التالي ينتج نقيض المقدم كان استثناء عين التالي ينتج عين المقدم وكان الجواب الخ ابعد وما ذكرنا ظهر اندفاع الاعتراض
عن الكلام الشيخ وعدم الانطباق على المتن من كلام الشارح على ان كلام الشارح لما كان موافقا بقوله وليس اذا كان
يعرض لها مع كلال الالة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها ولئن كان هذا القول غير ملائم لسوق الاثر من المتن فلا وجه
للايراد عليه بان كلامه غير منطبق على المتن فليتامل فتامل م الخ لان القوة الحيوانية عرض قائم بالروح الحيواني
اقول ليس المراد بالقوى الحيوانية القوى القائمة بالارواح من المدركة والمحركة لانها كمالات ثانية وقد فسرها الشارح بالكمال
الاول والمراد بها الفصل المقوم للحيوان او ما هو مبدأ فصل من حيث هو مبدأ او فصله وليس شيء منهما بعرض بل كان جوهرا
داخلا في حقيقة الحيوان وقد تقرر في موضعه ان الجزء لا يكون محلا لحصول الزيادة والنقصان وغيرها كما ليس الا هو
ونه وقد يحقق الدعوى بان المحمول يتبع الذاتيات ليس معقولا بالتشكيك م الخ علم لا يجوز هذا الاعتبار في الثاني اقول الكمال
الاول لما لم يختلف بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه حدا واحدا لا يختلف انتهى واما الكمال الثاني فلما كان يختلف
زيادة ونقصا فما كان المعتبر فيه مختلفا لان وحدة المعلول واختلافه تابع لوحدة العلة واختلافها والقوة
الحالة في الجسم ما عدا في الزيادة والنقصان وفي الشدة والضعف نعم قد لا يكون الضعف لعلة واما اهمال بضعف
بضعف الجسم فهو معقول فيما نحن م الخ واللازم من هذه الحجة ليس الا ان النفس ليست قوة بدنية اقول فيه نظر
لان هذا اللازم من الحجة لان المراد منه الالة المنفية عن النفس في تعلقها بها الجسمانية والالة في التعقل اذا كانت
جسمانية وتحصل لها الكلال يكون الالة لحصيل بضعف وقوتها في التعقل الا انه ولئن كان العاقل المجرد او امثال ذلك
اشار اليه حيث قال لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من المفكرة التي هي قوة بدنية فقد يضعف عن التعقل لانها
لكن بضعف معاونها م الخ والمط ليس الا ان تعقلها في الحال [illegible]
العرض من اثبات كون التعقل ليس بالالة الجسمانية بقاء تعقلات النفس حين التجرد عن البدن والله ولي التوفيق

باختلاف

شاید زدیدن که این عالم نمیارد زچیدن چو ابروی بتان محراب جو کنی کمانی را که نتوانی کشیدن

ه غزات را در هضمت فتح میباشد شکست افتاده در دلها چو برگردید مژگانت چو تیر ترک سیاه مست عیناهی الدار مژگان تو تر گشته که تیر اندازد

مغایر بعض معقلات النفس بل المعقل ان جمیع الکمالات الذاتیة لها بالفعل دائما ولهذا قال الشیخ فی صدر النمط بعد ان بین فی هذا النمط وجوب بقاء النفوس الانسانیة بعد تجردها عن الابدان مع امور منها انها المعقولات وقال الشیخ لا یکون باقیا ما هو مستفید الوجود من الجواهر العالیة فان کلا من الموضعین یورث العدم فان قلت اذا ثبت ان بعض معقولاتها لیس الا له مثل ان الکل لیس بها او نعلم بالوجدان عدم الفرق بین تعقل ومعقل فی ذلک تسلیم عندی اذکر ثم کان هذا سقرا الخ فی الجواب واما ثانیا فلان خلاصة اعتراض الامام لم یندفع بهذا اصلا لانه لم یحمل الجسم الخ فی معقل النفس من حیث شرطا فی تعقلها مع حکم انه یحق علی تقدیر کون النفس مجردة یجوز ان یکون تعقلها مشروطا بتعلقها بالبدن لا علی انه یکون الة حقیقیة حتی یتوجه انه الالة لا یتوسط بین المدرک ومدرکها او ادراکاتها او بین المدرک ونفس المدرک بل علی انه یکون تعقلها نفسها مثلا مشروطا بتعلقها بالبدن لا بغیر ذلک من دلیل فتامل ملک الخ الا قوله او لا عن التعقل مستدرکا کالا دخل له فی الاستدلال الاول لکن انه یحق تجرد القابل القسم الثالث وهو ان یکون التعقل قد یکون وقد لا یکون ولیس الطرف الرابطة وکان رتب المنفصلة المرکبة من الاجزاء علی المقدم الا انه ذکر کون التعقل بالصورة المستمرة لا قوله او لا تحمل العقل لیس لیقیه ترتب التالی المذکور علی المقدم وتحصیل ان ای جزء من جزئی المنفصلة المذکورة کیف یحقق وعلی ای تقدیر یقع وانت اذا تاملت علمت ان هذا الکلام من الشیخ فی تقریره انما لا یکون الا کک ملک الخ هذا هو المسطور علی متن الکتاب اقول هذا غیر منطبق علی المتن ومشتمل علی الاستدراک اما الاول فلان الشیخ اثبت التغایر بین الصورتین بان احدهما متجددة والاخری مستمرة والتغایر بینهما فی هذا التوجیه ومع اخذ شق التردید وکان موقوفا لا مثبتا بالدلیل واما الثانی فلان هذا التوجیه کان قول الشیخ فان استانفت لا قوله فهو غیر الصورة التی لم تزل فی مادة لمادته بالعدد مستدرکا فاخرج ما الحق خیر علیا فانه ملک الخ المفهوم الا بعنایة اخری وذلک یحمل الجسم علی الصورة الجسمیة واقول فیه نظر بعد اما اولا فلجواز ان یکون محل القوة العاقلة هو الجسم المرکب من المادة والصورة فعلی تقدیر تعقل الصورة الجسمیة اما یلزم حلول احدی الصورتین وهی العقلیة فی المجموع المرکب والاخری فی المادة فلا یکتمان فی محل واحد واما ثانیا فلان احدی الصورتین موجودة بوجود ظلی والاخری موجودة بوجود عینی فیحصل الامتیاز واجتماع المثلین انما یستحیل لفقد الامتیاز بین الاثنین فاذا حصل الامتیاز فلا استحالة فیه فتامل ملک الخ واما قوله علی ان التی المعقولة فهو جواب سوال اقول الاکثر علی العارف بصناعة الکلام ان اکر اهلا وه بعد الجواب من الایرادات ثم لا جواب او جعله علی جواب السوال متعذر لا کمثله اسلوب الکلام اولی الحق انه جواب اخر بتقریره ان ثبت للصورة العقلیة اعتبارین احدهما من حیث انه صورة حالة فی النفس وبهذا الاعتبار یکون علما وعرضا والثانیهما من حیث انها اثر اط

العوده

شئ وبهذا الاعتبار یکون معلوما وجوهرا ومعلومیتها ماخوذة باعتبار الاول مغایرة بالماهیة لنفسها ماخوذة بالاعتبار الثانی کان الشئ من حیث انه تبار حقیقة هو الانسان مع وصف انه مغایرة لحقیقته من حیث انه انسان فالصورة العقلیة من حیث انها عرض مغایرة بالحقیقة لنفسها من حیث انها جوهر وکانها بالاعتبار الاول موجودة فی العقل فلا شک انها بالاعتبار الثانی موجود فیه ایضا فیلزم اجتماع المثلین مع تسلیم ان العرض مخالف للجوهر من حیث انه عرض وجوهر بالماهیة وهذا هو المراد من قولهم علی مذهب المحققین هو حصول الاشیاء بماهیاتها فی العقل کان التغایر بین العلم والمعلوم بالاعتبار لا ان العلم من حیث انه علم وعرض متحد بالماهیة مع المعلوم الذی هو جوهر من حیث انه معلوم فتامل فیه فانه من غوامض الشرح ملک الخ لکن ههنا شک اخر وهو ان الصورة الاخری لیست حالة فی محل القوة العاقلة بل فی محلها علی ما ذکره الامام اقول کلام الشارح المحقق مبنی علی ان جعل المعقول الصورة الجسمیة حتی یلزم اجتماع المثلین فی محل واحد علی ما ذکره صاحب المحاکمات ولهذا عبر عنها بلفظ الصورة ولو کان المعقول هو الجسم المرکب من الهیولی والصورة یعبر عنه بالجسم لا بالصورة واما انه هل یطابق ما ذکره الامام منقول اوفی الشرح فی هذا التخطیة الامام فی جعل المعقول هو الجسم لهذا فیه بعد الامام حیث جعل المعقول هو الصورة الجسمیة من حمل الجسم علی ما هو الظاهر من کلامه اذا الظاهر ان محل القوة العاقلة هو الجسم دون الصورة الجسمیة ولو قال الخ لعل محلها هو الصورة الجسمیة وح لا یلزم حلول المثلین فی محل بل حلول احد المثلین فی الاخر ومعقول قد صرح الشارح بان المراد بالحلول ههنا المقارنة ولا شک ان الصورة الحالة فی القوة العاقلة الحالة فی الصورة الجسمیة الحالة فی الهیولی حالة فی الهیولی والصورة الاخری ایضا حالة فیهما فیلزم اجتماع المثلین فی محل واحد اقول نعم یرد علی کلام الشارح انه لما جعل الشناعة هو حلول المثلین فی محل واحد حقیقة لا مجرد مقارنتهما لثالث او مجرد مقارنتهما لثالث لا یرتفع الاشکال بالکلیة لانه قد یتغایر باعتبار المحل العرض وذلک یکفی الامتیاز ولو سلم ان المراد بالحلول مجرد المقارنة فلا شک ان مقارنة الصورة العقلیة للقوة العاقلة مقارنة قریبة وبمحل الصورة الاخری مقارنة بعیدة ومقارنة الصورة الاخری بمحلها مقارنة قریبة وبهذا القدر یحقق الامتیاز فان المقارن القریب لاحد الصورتین غیر المقارن القریب للاخری ملک الخ والحق ان الحال فی الحال فی الشئ اقول هذا انما یصح اذا ارید بالمحل ما هو اعم من المحل الحقیقی والمحل بالواسطة فان محل المحل لیس محلا للحال حقیقة بل انما یتحقق انه محل بعید له ومحل بالعرض له الا تری ان السرعة الحالة فی الحرکة الحالة فی الجسم لیست حالة حقیقة فی الجسم اولیست نعتا له حقیقة بل انما هی نعت للحرکة ولا شک ان الکلام فیما هو محل للشئ حقیقة اذ الممتنع اجتماع المثلین فیما هو محل لهما حقیقة اذ لو کان المحل محل احدهما حقیقة دون الاخر فیحصل الامتیاز ثم هذا الکلام من الشارح وهو ان المراد من الحلول ههنا هو المقارنة اشارة منه الی ان الصورة العقلیة لیست لها حلول وقیام بالنسبة الی الذهن بل هی حاصلة فیه لا قائمة به وفرق ما بین القیام بالشئ والحصول فیه والذهن هو الذهن

مبنی م

۲

بالاشياء المتعلقة له فتامل متن الخ واجيب بان الدايم هو العلم بها لا ملاحظتها حاصله انه فرق ما بين العلم والملاحظة بمعنى الالتفات
من النفس وذلك لان الامور الذهولة عنها المخزونة صورها في الخزانة معلومة وموجودة في الذهن مع ان النفس لم يكن
ملتفتة اليها هذا لكن الظاهر ان الشيء ما لم يحصل في القوة المدركة لم يتحقق العلم به بالفعل نعم عند من كان العلم بالقوة لكن اذا حصل
في القوة المدركة يحقق الالتفات من النفس اليه هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري فيكفي فيه حضور المعلوم عند العالم ووجوده
عنده وبعضهم اشترط التفات من النفس اليه والنظر الذي اورده عليه صاحب المحاكمات ناظر اليه متن الخ وليس هذا
ابتداء الاحتجاج عليه كما صرح به الامام اقول ظاهره انه ايراد على الشارح حيث قال هذا ابتداء احتجاجه وجوابه ان مراد الشارح
ان هذا هو ابتداء احتجاجه الذي ذكره في مقام افادة كمال الكلام ما ذكره لان قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل لذاته له
ذاته منتج للحجج المذكورة وليس ابتداء هذه الحجج وابتداء الحجج التي عاد اليها في بيان لطف من قوله ولانه اصل … الخ
وليس مراده ان هذا ابتداء الاحتجاج على الاطلاق كيف وهو قد صرح في اول الفصل انه قد سبق الحجة عليه متن
الخ الثاني ان قوة الفساد … اقول لا يخفى عليك ان اختلاف المحل والموضوع لا يلزم من مجرد المغايرة
بين الامرين بل انما يلزم من التقابل بين الامرين فلا يصح التفريع المذكور في الشرح بقوله فان … العدم
لزوم هذا الايراد اللازم على حمل الفاء للتفريع عدل صاحب المحاكمات عن … وحملها على مجرد التعقيب واشار اليه بلفظ التامل
وصرح بانه لم يذكر عليه دليلا اذ لو كان متفرعا على ما سبقه لكان دليله مذكورا متن الخ وربما يستدل عليه بان محل قوة
الفساد وهو بعينه موصوف بالفساد اقول فيه بحث اوسيأتي في جواب السؤال الذي ذكره ان محل قوة الفساد والصور
والاعراض هو المواد والموضوعات وذلك لان المراد من الفساد هو زوال الوجود عن الغير الذي هو المادة
لا زوال وجوده في نفسه متن الخ وفيه نظر لانا لا نسلم ان الباقي … اقول هذا النظر وارد على هذا التقرير لما ذكر
في جواب السؤال الذي ذكره بناء هذا وهو كون محل قوة الفساد وهو بعينه موصوف بالفساد اذ قد تحقق هناك ان محل قوة
الفساد والصور والاعراض المواد والموضوعات دون انفسها الموصوفة بالفساد والصواب ان يبين في تقرير كون محل قوة
الفساد مغاير المحل البقاء ان حدوث الفساد والعدم كحدوث الوجود مسبوق بالامكان والمراد بالامكان هنا
هو الامكان الاستعدادي … فانما يتصف بذلك الشيء الفاسد فلابد ان يكون قائما بما يتعلق به ذلك الشيء وهو ما ذكر في
… الكلام لثبوت هذا الامكان فتامل متن الخ لانا نقول قيام النفس بالذات من الضروريات
ولا … اقول لا يخفى … لان السؤال المذكور لم يندفع بهذا لان السؤال المذكور ايراد على الدليل الذي
سبق من الشيخ … اليه بقوله … ذكره دليل آخر مستقل فتامل متن الخ لانا نقول لا نم انه يلزم من كونه

سبيا غير حال انه يكون قائما بذاته لم لا يجوز ان يكون الهيولى لا تعدم الا بما … لا يلزم ان يكون نفسا اقول وفيه نظر لان
القيام بالذات المعتبر في النفس ان لا يكون قائما بالمحل اصلا كيف والممكن لا بد ان يتقوم بالعلة لا بالمحل ولا يقول الا بمعنى النفس
الا جوهر مجرد عن المادة … مفتقر اليها فعلا وهذا هو المعنى المستفاد من تقسيم الجوهر … ولم يوجد …
قيامه بالمحل مطلقا ولئن كان مجردا ولا انه غير متقوم بالمحل اصلا لكفى كونه غير جسم ولا جسماني ولئن كان في الواقع كذلك متن
الخ فلو انحصر قبول الفساد في المركب لا يتمشى … اقول رد على الشارح مؤاخذته بتقرير ان الاصل في المشهور هو البسيط على
ما يشعر به قول الشيخ بهمنيار ان اخذت الاصل على انها اصل لكل المركب الخ ولم يقل لكل مركب … فالحق انه يحمل عليه موافقا
للمشهور ومطابقا لما في الكتب … النقض بالصور والاعراض على ما اورده الشيخ وعلى ما قرره الشيخ لا وجه لورود النقض
اصلا ثم تقرر الدليل بعد جواب النقض ما ذكره الشارح متن الخ واما انه متحرك فالمتحرك في الكيف اقول تخصيص الحركة بالحركة
في الكيف مع ان الكلام في زوال الصورة في حدوث صورة اخرى … الا انه … عند زوال الصورة وحدوث
اخرى تزول كيفية وتحدث كيفية اخرى وهو المراد في الكيف متن الخ ويعلل انه يتحول لم لا يجوز ان يقوم قوة فساد الصورة
… لان الكلام على فرض زوال الصورة … فاذا كانت … لكن محلها اصل القابل
الفساد … لانا نقول عند زوال صورة تحدث صورة اخرى … وقيام الهيولى المجردة بحدوث صورة … الصورة
كما في الصورة الجسمية والهيولى الجسمية اقول لو … ان محل قوة الفساد لا يكون الا جسما او جسمانيا يكفي في دفع
كلام الامام … في اصل الدعوى ولا حاجة الى الرد … التي ذكرها وابطال الشقوق المذكورة فيها والصواب ان يدفع
اعتراض الامام بما اشرنا اليه وهو انه لو كانت النفس مركبة من حال ومحل يكون ذلك المحل فاعلا لانه قائم بنفسه …
في النمط الثالث ان كل جوهر مجرد غير قائم بمحل عاقل وظاهر انه ليس بعقل لان … موقوف على البدن فيكون نفسا
وقد فرض … ولا حاجة الى ابطال ان يقوم وجوده … لاثبات كونه نفسا لان القيام بالذات اللازم
في كون المجرد عاقلا عدم قيامه بالمحل لا عدم تقومه بالغير مطلقا ضرورة تقوم الممكن بالعلة فتامل متن الخ
انما ذهبوا الى قدم النفس لاجل انهم ما فرقوا بين امكان الحدوث وامكان العدم في الاستدعاء للمادة اقول
هذا الكلام يدل على ان مدار اندفاع دليلهم والجواب عنه على ما ذكره على الفرق بين امكان الحدوث وامكان الفساد
في ان امكان الحدوث يستدعي المادة وامكان الفساد لا يستدعيها وذلك … وهذا الدليل المذكور
على عدم فساد النفس على ما مر على ان امكان الفساد كامكان الحدوث يستدعي المادة والجواب المطابق لاصولهم ان
… البدن فانه ان يكون محل امكان حدوث النفس ولا يجوز ان يكون محل امكان فسادها على ما ذكره الشارح …

وأما أنه على تقدير حدوث النفس يكون لنفس ذات مادة فجوابه أنه لا محذور في كون النفس ذات مادة
بهذا ولا له فيها حال لها علاقة بها علاقة التدبير والتصرف فقط، وقولهم عدم النفس على ما قرره يتوهم منه إمكان الحدوث لا بد
لا بد لها من مادة الحادث كما أنه لا بد من إمكان الحدوث وما لم يكن للنفس مادة تقوم بها الإمكان فلا يجوز أن يكون
لها مادة يقوم بها إمكان حدوثها والجواب أن للنفس مادة بمعنى الأعم وذلك المادة ولكنه لم يصلح أن يكون محل الإمكان
… لأنها بهذا الاعتبار … لكن لا يصلح أن يكون محل إمكان الحدوث على ما قرره انتهى
[قال] الخ وهو كما ستعرفه من احتياج تعقلها في زمان البقاء إلى البدن فإن قلت لو سلم احتياجها في زمان
البقاء إلى البدن في تعقلها ليس إلا … الصورة المعقولة … فيها لا في آلتها وأما أن وجودها مشروط
بأمر ذي مادة وكذا بقاؤها ومن هذه الجهة يتوقف تعقلها عليها … لا دليل على صحته قلت قد ثبت أن النفس
بعد التجرد عن البدن تعقل ذاتها وتعقل بها فلا بد من القول بالفرق بين علة الحدوث وعلة البقاء على ما ذكره فتأمل [قال]
الخ وهذا كما يرى خطأ في خطأ في خطأ أقول هذه اللفظة تورد تارة على أنه يكون اسم مفعول من المصير إذ لا شبهة في أن المصير
ونصب الاسمين الواقعين في حيزه وكان معنى قولنا صير الله زيدا عالما … زيدا عالما … أنه
لا مفعولين … صار زيد عالما فتصحيف المصير … كان خبره والمنصوب الأول كان اسمه
صار مفعولين كما قال ابن الراوندي وكم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الأوهام
حائرة وصير العالم النحرير زنديقا فالمصير ههنا اسم مفعول أسند إلى المفعول الذي كان اسمه هو الصائر وإياه جزء
أو مفعوله الثاني وهو المصير إليه … والمصير في هذا المقام إذا وقع صفة للأول كما في قوله فقد بطل كون الأول
بالعرض … ومصيرا إياه كان وصفا … وإن وقع صفة للثاني كما في قول الشيخ لأنه كان المعدوم ثابتا ومصيرا إياه كان
وصفا … للمتعلق أو يصدق على الثاني أنه مما يحمل الأول إياه والعبارة التي يدل عبارة الشيخ منها هو القبيل
فإن الصائر الذي هو الأول وقع صفة للثاني وبعد ما قررنا ظهر انعكاس … على الشيخ ونظر الظاهر للمراد
بقوله فإن قلت المعروض الأول … ولا حاجة إلى دفع التكلف الذي … كما ترى [قال]
الخ ولما استحال كونه على الوجه الأول وجب أن يكون على الوجه الثاني أقول هذا الكلام منه يدل على أن العلم المتعلق
بالموجود الخارجي يعتبر في الفعل والانفعال وليس كذلك لأنه إذا علم أحد شيئا … لكنه لم يره ولم يسمعه ولا حصل
له لم يوجد منه فلا شك أنه إذا حصل له علم بهذا العلم وليس بفعل ولا انفعال بالنسبة إلى هذا العلم … الصادر عنه فقوله
بعد الإغماض عن عدم ملائمته لكلام الشيخ حيث قال … بالنسبة إلى ذلك … هذا العلم وليس بفعل

لم يكن موجودا إذ وجد حتى يكون البدن عاقلة لها لأنها لم تعقل ص

على اسم … تغيير

فإن قلت هو فعل ص

في هذا العمل

ولا انفعال البتة لا ماهيتها وحقيقتها إنما يعرض إذا أدرك هذا العمل من غير … من غيره وظاهر أن هذا العلم ليس
بفعل ولا انفعال … فرض التام سبقه علم … أولا لا يخفى عليك أنه على العقول إنما يكون بعد إحساس
في الجميع من الأمور المستندة إليها لا مطلقا وح لا يكون فرق بينهم ونفي أنه بعض علومهم وعلومنا فعلي وبعضها انفعالي
إلا أن الفعلي منهم أكثر من الانفعالي وفينا بالعكس فتأمل [قال] الخ وغير عبارة الكتاب إلى الاقتضاء … لا يخفى أنه
عبارة الكتاب … ظاهر … لا يصح في الصورة التي ذكرها وفي أنه يمكن … بينهما
بمعنى الاستلزام فتغيير العبارة ليس لذلك [قال] الخ لم لا يجوز … كون الله تعالى عالما بذاته من جميع الوجوه أقول
كونه تعالى عالما بذاته من جميع الوجوه وكذا العقول المفارقة … كل مجرد يمكن أن يكون معقولا وذلك
لأن صفات المبدأ ووجوده واعتباراته وكذا صفات العقول واعتباراتها أمور مجردة عن المادة فيمكن أن يكون معقولا
له ما يمكن هو واجب الحصول له بالفعل فيلزم شمول علمه لها هذا على تقدير تسليم أن مراده بالعلم التام بالعلة التامة هو العلم بجميع وجوهها
والحق أن مراده بالعلم التام بالعلة التامة هو العلم بذات العلة بخصوصها إذ لا شك أن مجرد العلم بالنار بعنوان أنها … لا يلزم العلم
… للإضافة … فقيد التمام في العلم بالعلة التامة لازم كما لا يخفى ولا يكتفى … بقيد التمام في وصف العلة كما
صاحب المحاكمات … كلامه على أن العلم إذا تعلق بذات العلة التامة بخصوصها كان مستلزما للعلم بما يوصف لازم لها … لكونها
مستلزمة للعلم بخصوصه فيستلزم العلم بخصوصه … وأما العلة فلكمال استلزام خصوصية العلة على الوصف اللازم له الذي … تعقلها بعقله
بكونها مستلزمة لعلة فلذا لم يستلزم العلم بخصوصية المعلول العلم بخصوصية العلة ومتممها وليس مراده بكون العلم بالعلة
تام إلا … على كونها مستلزمة لأنه به العلم داخل في العلم التام بالعلة على ما توهمه العبارة بل أنه هو العلم من زوائده
فكأنه من تتمته فإن إطلاق التتمة على الرديف والتابع متعارف والفضل إذ لو كان العلة باعتبار ماهيته ما العلم بماهية العلة
بخصوصها يستلزم العلم بمعلولها بهذا الاعتبار ولم كان … الوجود الخارجي على ما قرره والعلم بماهية العلة من حيث إنها موجودة
في الخارج يستلزم للعلم بماهية المعلول وكذا في الذهن [قال] الخ والفهم السليم يقتضي أنها راجعة إلى العقل أقول لك أما أولا فلبعد المرجع
على هذا التوجيه وقربه على توجيه الشارح وأما ثانيا فلأنه على هذا التوجيه كان … أن يقول الشيخ … ومع ذلك … كان
… العقول أنفسها … في الكلام غير مبني على ذلك التوجيه إذ ما بعد الأول يتناول … الأنام …
في شرح كلام الشيخ بحيث يكون العقول عالمة … ذات المبدأ … إذ جعل … المبدأ
موافقا لكلام الشيخ … للعقل … الضمير … على ذلك … على ما قرره من أن العقول … آلات
وبيت … أن العلة … ذات المبدأ تعالى وتقدس وقد تحقق أن العلم التام ما يكون من جانب العلة

بمعنى

١٦٨

فارادله تحصيل علوم المعقول من هذا القسم فاشار الى ان الاول اذا المراد في الاول بعض العلوم على ذواتهم بناء انه المفصر

منحصر في ذاته تعالى اذلا مقتضى للايجاد غيره وبما قررنا ظهر انه توجيه اولى والقبول اولى فافهم كما اوتيت قال

اقول يرد عليه ان العلم والله عين معلوله اقول بينهما فرق لانه اذا كان علم الواجب تعالى عين معلوله كان العلم المقدم

عين معلوله الاول هو الاول الان علم بعبارة عن حصول صورته عنده ووجوده به فلم يكن علم تعالى متقدما على الايجاد وقد قال صاحب الكتاب ايضا في حق

كلام الشارح في رده على الشيخ ان العلم متقدم على الايجاد حيث قال والعلم متقدم على الايجاد فيعلم العقل الاول والا لم يوجد بل

بها الا نما قص ثم اقول قد تقرر ان الفعل الواجب انما هو بالاختيار وقد قرره في الشرح والمحاكمات وقد صرح به كل الشيخ والشيخ

ابو نصر وعلى تحقيق الشارح يلزم كونه فاعلا موجبا وذلك لان في صورة العقل لا اختيار له بل لا بد من تقدم العلم على الايجاد وعلى تحقيق

الشارح لا يكون من العلم سابقا على الايجاد بل الايجاد كان سابقا على العلم كما انه سابق على وجود المعلول اذ علم به التحقيق العلم

بالمعلول عين وجود المعلول عنده فان التزم ذلك بناء على انه لا يلزم من كونه تعالى فاعلا موجبا بالنسبة الى المعلول الاول نفي الاختيار عنه

تعالى لجواز كونه فاعلا بالاختيار بالقياس الى ما بعد المعلول الاول والعلم السابق على الايجاد واللازم في العقل بالاختيار

ان صور سائر المعلولات مرتسمة في المعلول الاول فنقول على المذهب المشهور من الحكماء وهو جمهور الواجب تعالى مرتسمة في المعلول

الاول لم يلزم نفي الاختيار عنه تعالى عن ذلك مع ان هذا التعسف قد فتأمل قال اقول ولا يحتاج في ادراك الصورة الصادرة

اقول الاذكره من هذا البيان خطاب للحكماء المنافية بان الصورة انما يستفيض من واهب الصور لنا ولان كثيرا من الافعال

الصادرة كالحركات وما يزيدها انما يدركها بصور عقلية مغايرة بعينها والحاصل انه على بها حصوليا لا حضوريا قال

اقول كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود اي انت اولا للواجب على حضوريا معلولاته

وهو عبارة عن وجود ذاتها عنده ولا شك ان العلم الكل الحصولي الذي كان بارتسام الصورة من العقل الى الانكشاف

اتم من الحصول لنفسه وعينه عند العاقل اتم واكمل من انكشافه بحصول صورته عنده ولا شك ان هذا العلم يختص الموجودات

حين وجود ذاتها ولا يتعلق بالمعدومات التي لم يتحقق اصلا ولا بالموجودات قبل وجود ذاتها ولا بعد عدمها ثم اثبت على ان

من جهة انه صور الجميع مرتسمة في العقل اي في جميع الجواهر المجردة العقلية وكان هذا الجواهر حاصلة عنده مع ما ارتسم فيها كما ارتسم فيها

صورة كثيرة وكثرة اخرى منها وهذا العلم وان كان ادون من الاول الا انه كان حصوليا عينه وهذا الحصول صورته المرتسمة

فيها حضوري فهذا العلم نوع من العلم الحصولي اذ كان الانكشاف بارتسام الصورة لكن لا في العاقل بل فيها حضوري

فعلمه بتلك الصورة وان كان حضوريا كعلمه بالصورة التي فيها ولكن علمه تعالى بذوات الصور كالسبب لتلك الصور كعلمه

بالاشياء المرتسمة صورها فيها ولا فرق الا ان تلك الصور في مرتسمة في العقل والا لتعدد مرتسمة في معلوله ولم كان من العلم

راهبان ... علم ... را قطره آب در خور است ... را بر ...

في شانه تعالى ثم من جهات اخرى مثل كونه شيئا مقتضى ذاته المغايرة بعضها ويمكن ان يقول بعض ذاته لكن لا شك انه اشمل

لان العلم بالمعدومات والموجودات قبل وجودها وبعد عدمها لا يتصور الا بهذا الطريق وكيف ابطل الطريق الذي اختاره الشيخ ونقل عليه

ولهذا المذهب في العلم الحصولي فان انه تعالى حينئذ يحيط علمه بالموجود والمعدوم قال اقول وهذا الكلام من الشارح يناقض ما مر

به القوم الى تحقيق علم الواجب اقول هذا اعتراض سيورده الشارح على الشيخ والحق انه هذا وارد على ما حققه الشيخ ويبين

اختصاص هذا يوجه الشارح كلام من ان ذلك ان الشيخ ذهب الى ان علم الواجب بمعلولاته علم حصولي بحصول ما ارتسم من صور المعلومات في العلم

وقد حقق فيما سبق ان تعقل الجزئيات المادية لا يكون الا بتجردها عن المادة ولواحقها من اللواحق المخصصة لا تنتزع الا بالصورة

الجزئية الكائنة في المادة المتخصصة في الجزئية لا يبقى الا الماهية النوعية الكلية وبهذا كان انه سبحانه لما حققوا من ان العلم التام بالعلة

يوجب العلم بالمعلول لان هذه الجزئيات من حيث خصوصياتها المتخصصة معلولة له تعالى فيجب ان يعلمها من هذه الحيثية لكن ما سبق يقتضي

من جهة انه يلزم ان يفوت هذه العوارض المتخصصة عن علمه تعالى عن ذلك فان قلت الواجب كما يعلم طبائع الجزئيات يعلم طبائع

تلك الاعراض والخصوصيات فلا يفوت عن علمه تعالى شيء ولم يلزم منه قصور كلت طبيعة تلك الاعراض امور كلية وكذا الجزئيات

الموجودة فيه فانه بضم الكلي الى الكلي لا يعيد الشخص فلا بد من الانتهاء الى جزء حقيقي لم يندرج تحت ماهية كلية ولا شك

ان ذلك الجزئي في الماديات لا تحت فكيف يعقله المجرد العقلي كالواجب تعالى بالعلم الايجابي ولهذا قال الشارح انما يعرف

الطبيعة ومن لا يدركها العقل لا ينافيه الارتسام والحسيات تتعلق بالشارة الحسية لم او كل لا بكل المحققات

التي لا سبيل الى ادراكها الا بالحس او ما يجري مجراه من داراو ما يجري مجرى الحس التخيل والتوهم فهم لو دخل في تعقل

الكل لا حاجة الى حذف العوارض التابعة للمادة والتشخص المشتمل على امزاج على الطبيعة النوعية يسمى بالتشخص والفرق

بين هذه الاقسام بان الاول ادرك للادراك الاحساسي للشيء او ادراك له ادراك التعقل والفرق

بين الكلي والجزئي يجوز الادراك اي دخول ارتسام متشخصا كان جزئيا عقليا للتشخص نسبة الى التشخص كنسبة الفصل الى النوع

ولا بد من دخول الاعراض المعينة في هوية الجزئي دون الكلي كان الا لكل الكلي هذا مخالف لرأي الشيخ حيث صرح بان العلم

التعقل المتعلق بالماديات الجزئية الا بحذف اللواحق وكذا هذا الكون الواجب عالما بالاشياء الجزئية مع حصولها

على الوجه الجزئي بتحقيق التصور الذي ذكره الشيخ من انه علم تعالى بمعلولاته علم حضوري الى وجه لا يلزم ان تكون المادية لم تزد

ولا يلزم التغير في صفته تعالى لان التعلق بهذا التحقيق كان عين العلوم وليس صفة للعالم بل يحصل للعالم حيثية وصفة

اعتبارية هو كونه مميزا لتلك الاشياء منكشفا عليه بهذه ولا يحصل منه حيثية وصفة حقيقية للعالم فعلى هذا التحقيق يسهل

تعلق العلم من الواجب تعالى بالجزئيات المادية المتغيرة على الوجه الجزئي ولا يلزم محذور اصلا وكذا القول على انه

والمشهور عندهم لزوم كونه محل ارتسام الصور المادية

صور جميع الجزئيات المادية مرتسمة في بعض القوى كالنفس المنطبعة للفلكية على الوجه الجزئي وذلك القوى مع تلك الصورة حاصلة
عنده تعالى فهذا الوجه الذي يمكن به ادراك الجزئيات المادية ومن هنا لزوم التغير في صفاته الحقيقية لان هذه القوى وصفات
لتلك القوى المادية والتغير فيها جائز هكذا ينبغي تحقيق المقام **قال** الخ والحق الصريح الذي لا سترة الخ اقول انه يجب
اذا لا يعبد في كلامهم اطلاق العلم بالوجه الجزئي على العلم بالشيء من حيث انه متعلق بزمان مخصوص من حيث انه
حال او ماض او مستقبل ولو قطع النظر عن ذلك فقد يمكن ان يقال ان الشيخ ممن قال بارتسام الصور العلوم في الواجب
وارتسام الصور المادية الشخصية وان كانت مجردة عن خصوصية الحالية والاستقبالية والماضوية في المجرد الخ عند الشيخ
وسائر المحققين اذ لا فرق بين مجرد وغيره في تلك الاوصاف الثلاثة لا يخرج عن الجزئية والتشخص المانع لارتسام صورها في المجرد
العاقل نعم لو كان المانع من تعقل الجزئيات المتغيرة مجرد لزوم التغير في حقيقته تعالى لكان يمكن توجيهه بما ذكره صاحب الكلام
لكن الكلام في انه كيف يرتسم صور الجزئيات المادية في المجرد القرب ثم اقول على هذا المقام انه لو كان المانع
من تعقل الواجب الجزئيات المتغيرة لزوم التغير في صفته تعالى لزم عدم تعقله لبعض الكليات المتغيرة فان نوع
المركبات المتوالدة بعضها حادث لما تشهد كالبغل مثلا فيلزم عدم تعقله تعالى اياه قبل ان يتعقل لان حسابه متغير
قلت فكذا الجزئيات ولعل مقصودهم انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة دون الكليات اللهم الا ان يقال لما كان هذا الحكم
التغير في الجزئيات في الجزئيات شتمل اطلقوا هكذا والله اعلم فالمراد انه لا يعلم المتغيرات من حيث التغير بذاته في هو
في هذا المقام والتكلان على التوفيق **قال** الخ فان العالم يكون زمانيا في الدار يعز عليه خروجه عن الزمان الخ
ولئن قيل ان العلم كالقدرة صفة واحدة ذات اضافات مختلفة كالقدرة فالتغير لا يقع الا في اضافاتها لا في نفسه
قال الخ لكن ظاهر كلام الامام النقض بالاضافة المحضة اقول يمكن الجواب عن هذا النقض بان الاضافة المحضة ليست كالات
معتدا بها لموصوفاتها لا فتقارها في نفسها الى غير موصوفها ولا يخرجها كونها وجودية عن ذلك لان هذا لازم لها مع
افتقارها في نفسها الى غير موصوفها وذلك لا يزول بكونها وجودية وبهذا قال في بحث الغنى التام ان الافتقار من جهة
الصفة الاضافية لا يوجب الفقر الا في نافي الغنى التام واما الجواب الاخر فلانه يرد على ذلك ان الاضافات وان لم تكن
موجودة عند الشيخ لكن عند الحكماء الاضافات موجودة في الخارج على المشهور وحمل الوجود على غير هذا المعنى بعيد
جدا فتامل فهذا الجواب لا يطابق اصولهم ويمكن الجواب بانهم لم يقولوا بوجود جميع الاضافات بل بعضها في الجملة **قال**
الخ والجواب انا لا نسلم ان الفلاسفة لم يقولوا بالفاعل المختار اقول لعل غرض الامام انهم وان قالوا في اللفظ انه تعالى فاعل مختار
لكن نفوه في المعنى لانهم قالوا انه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل لكن المشية واجبة وعدم المشية ممتنع لذاتها

يرجع الى الايجاب والحاصل اذا كان المشية واجبة بلا اختيار فيها قطعا للتسلسل وقد تحقق وجب صدور الفعل لانه
جزء اخير للعلة التامة عند الحكماء امتنع تخلف المعلول عن علته التامة فلا مجال لهذا السؤال فاذا حصل ان فعل ذلك قبل التعلق
السابقة به وان قيل لم تعلق المشية بقياس الى اختيارنا وكذلك بل هذا اغمض دأبه فينقطع السؤال واما عند المتكلم
الذين فسروا الاختيار بصحة الفعل والترك فيتوجه هذه الشبهة اي في كل رتبة من المراتب لم يكن الترك صحيحا انه لا يمكن الترك
وكان او ما انتسبنا الكل معلولات لم اختار الفعل **قال** الخ فنبه ان يتوقف الله تعالى كامل بالذات فيه لذاته يكفي بوجه
منه الشر والنقص قول الامام لنا نقول هذه المقدمة خطابية غير مسموعة في المقام البرهاني فان استدل عليها بانه لا بد من
المناسبة بين الفاعل واثاره فلانه لا يمتنع تحقق المناسبة من كل الوجوه فان فاعل المادي قد يكون مجردا او فاعل الحادث
يكون قديما وفاعل الممكن يكون واجبا الى غير ذلك اقول بل الوجه في توجيه الاشكال ما صدر ناه فهو موقوف على كونه تعالى فاعلا
مختارا بالمعنى الذي ذهب اليه المليون وعلى كون افعاله تعالى متصفة بالحسن العقلي على ما ذكره الامام **قال** الخ الاول
ما لا شر فيه اصلا اقول لا اشكال في الكلام في الشر بالعرض لان الكلام في الموجود وهو شر بالعرض وقد يقولون انه مستند كوارث
مثل النحوسة والوباء وامثالهما الى السعد الفعال لكان العقل شرا بالعرض ويستعمل على ان الشر في الجملة اللهم الا ان يقال المراد
بالشر بينهما ما كان سببا لذاته لا يصدر بالذات والعقل لا يفعل الخير لذاته بل انما يفعل ما يترتب عليه ذلك فرتبة على العقل
العرض وقس عليه ما تقدم **قال** الخ ولا خفاء في ان اندفاع الشبهة يتوقف على المغير حقيقة اقول الشك بل انه يمكنك
طريق اخر لتوجيه كلام الشيخ لم يتوقف على هذا التقرير على كونه تعالى فاعلا على كون الافعال متصفة بالحسن والقبح العقلي وتقرره
كما يدل عليه عبارته ان الشيخ ليس غرضه ان بينهما مستوا الى مستويه وكان في صدد بيان جوابه بل انها الفلاسفة لا يحكموا
عن افعاله تعالى وجوده في افعاله يكون شرا في الجملة كجواب عن كيفية صدور الشر عنه تعالى مع انه كان خيرا بالذات ولكن لم يجد
تو ديهم هو خير الذات لحفظ الفائدة وكان المراد انه يتوجه بينهما سوال وانه كان محطا به وهو انه كيف يتصور وتعقل
صدور الشر عن الخير بالذات مع ان المناسبة بين المؤثر والاثار يقتضي كونها خيرات وكيف لم يشاء التعويل لا يتوقف
منع مقدمة واحدة مما ذكره الامام فضلا من توقفه على منع المقدمتين جميعا **قال** الخ واما قول الشيخ واما يهلك الشر
ضرب من الجهل والرذيلة فليس مسطورا على المتن اقول الرذيلة المذكورة في الشرح ليس هو المذكور في المتن بل ذكر الشيخ بعد
بعد الجهل ذلك رذيلة التي الجهل لكنها بل تارجح الهلاك السرمدي لكونه رذيلة عظيمة لان عند الفلاسفة الشقاوة من جهة الرذائل
فهذا كالتفسير للجهل فتامل ولا تغلط **قال** الخ اجابوا بان الله تعالى كان عالما بوجود المعصية الخ الاظهر في الجواب بما قالوا ان
العلم تابع للمعلوم دون العكس فليس العلم بالمعصية سببا للمعصية حتى يكون المعصية موجبة بعلمه تعالى معصية لا الا ان يستقصر الا ان جبرا

ح بالاختيار والا

لانه قد علم انه معصية ومن المعلوم ان وجوب الشي المقارن الملازم للفعل لا يوجب كونه اضطراريا بحيث يقبح العقل التكليف
والا لزم ان لا يحسن التكليف الا بما يمتنع البتة ولا يحسن لا يتعلق بعزه ومن المعلوم انه ليس كذلك وبهذا الاشكال قوي ... لان
قال الحسن والقبح العقلي سواء قال ان افعال العباد مخلوقة له تعالى او مخلوقة لنفسه بجواز انه لما تقرر لنا لا يتخلف عن العلة التامة
سواء كان علة موجبا او مختارا فحينئذ جميع ما يتوقف اليه الفعل لو جاز تخلف الفعل وجاز وجوده فرضنا وقوعه تارة
وعدمه معه اخرى فيلزم ترجيح وقوعه في زمان الوقوع على وقوعه في زمان العدم بلا مرجح فان قيل لعل في زمان الوقوع يحصل
امر هو المرجح قلنا فلم يكن ما فرضناه جميع الموقوف عليه جميع الموقوف عليه هف واذا ثبت هذا فنقول الافعال الصادرة
عنه ظاهر لئن كان فاعلها هو الله فلا يحسن العقاب والعذاب في شان العباد ولئن كان فاعله العبد فان كان بلا اختيار فكذلك
وان كان بالاختيار فنقول قبل ارادة المتعلقة بذلك الفعل الذي هو الجزء الاخير للعلة التامة لم يكن الفعل والعبد بحيث فان
صدوره عن الله تعالى فيتوجه السؤال المذكور اذ ما لم يتحقق ذلك الجزء من العلة لم يتحقق ذلك الفعل ووقوعه ليس بفعل العبد ولئن كان
صدوره عن العبد فان كان بالاختيار فلابد لصدور الارادة من ارادة اخرى وينقل الكلام اليها حتى يتسلسل والقول بانها
محصة منقطع التسلسل فيها بالانقطاع الاعتبار خلاف البديهة على ان لا يرجح بعض الافاضل والقادر اذ لا احتمال الانفصال
ارادة وان كان لا بالاختيار فيتوجه السؤال المذكور اذ يقبح عند العقل عقاب احد بفعل يصدر عنه بسبب امر صدر عنه لا بالاختيار
وبعد صدوره عنه بلا اختيار وجب صدوره ذلك الفعل عنه كما اذا سقط شخص من علو ومثل ذلك ليس بمخص فكره والجو
لئن هذا الاشكال على التقرير الذي ذكرنا قوي جدا لا يندفع بالوجوه المذكورة في المتن والشرح والمحاكمات ثم اقول هذا الاشكال
وارد على المعتزلة دون الاشاعرة لانهم لم يقولوا بالحسن والقبح العقلي بل الحسن ما يحسنه تعالى اما يقوله ويفعله وكذا
القبيح ما يقبحه ولما كان هؤلاء نفوا قاعدة التحسين والتقبيح العقلي لم يتوجه انه لا يحسن منه تعالى عذابهم وعقابهم بفعل لم يكن لهم اختيار
فيه بالمعنى الذي قررنا لان هذا راجع الى ان هذا قبيح عند العقل وقد عرفت بطلانه عندهم بل بالفعل تعالى هو على الحسن عندهم
ولا يرد على الحكماء الذين لا اختيار بمعنى صحة الفعل والترك اذ على تقدير القول بتحقق الاختيار بالمعنى المذكور الذي ذهب اليه الحكماء
كان المتحقق في العبد هو الاختيار المنسوب الى الايجاب ولا الكفران ما ذكر في العبد جاز فلا نفعله تعالى فعندهم المتحقق ... تعالى
هو الاختيار المنسوب الى الايجاب فاذا قال العبد بعد معصيته من غير اختيار منه فلم يعاقبني فلا نه تعالى لا يقول صدور العقاب والعذاب
مترتب بهذا الوجه عنه فليس لك السؤال عنه والذي دل عليه الاصول الكلية بالنظر والاستدلال لا معنى للاختيار الا
بهذا الوجه دون الوجه الذي ذكره المتكلمون في منع التخلف وكان الاختيار مستويا بالايجاب فاذا لم يكن مع القاعدة
المذكورة كما افتى الاشاعرة فينحصر الكلام فيما ذكرنا فلابد للمعتزلة لئن لم يتركوا ان الاختيار في شان العبد وفي الله تعالى كان

مستويا بالايجاب ونقضوا عن الاشكال المذكور بما قررنا فالملاحظ من هذا الاشكال انما يتصور الا بالقول بالشاهد للايجاب
في شانه تعالى وقد قال بعض المتكلمين اتقوا او بالقول بالحسن والقبح العقلي ولعل ان تحقيق هذا المبحث على الوجه الذي احق ... لم
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله اعلم بحقيقة الحال مالك الحي فنقول لكن لا يتبدل تحصيل الا للذات اقول الا لكان
تحقق اللذة في تحصيل المحبوب بنفس مثل اللذة التي في حصاده فالمحبوب لم يتحقق ولئن لم يحصل الا بمثل القياس في ذات المحبوب
لكن تحصل بمثل صورة المالك وهذه الصورة المحبوب ... من حيث انها صورة لكن لا مثل عينه وبهذا القدر من المحبوب يحصل
اللذة في العلوم بالنسبة الى التصور العقلية الا معلوماتها بل انما يشترط النسبة الى معلوماتها فيما اذا تعلق اللذة بمعلوماتها بشان فرق بين
ان المتلذذ المحبوب وبين المتلذذ يحتوي في حصول اللذة الاولى وهي الكلام الثانية النسبة الى ذات المحبوب في حصول اللذة الثانية
كيفية حصول صورته في الخيال والنسبة اليها بل في اكثر المعقولات لا يتحقق اللذة بالنسبة الى نفسها وتمثيلها للنفس ان يلتذ
... ان نفسه وتسميه بالصور المعقولة على امر منتشر على الامثال مضاهيا للعالم العقلي فاذا كسبها حصول تلك الصور
من حيث انها مطابقة ولابد من ان يتلذذ اليها لانها معلوماتها بل قد لا يحصل اللذة بالنسبة الى معلوماتها لكونها امورا في الخارج
لتحقق اذ عن ما يطلبه ولكن في نفس العلم به كالمتلذذ بها بالصواب لان صاحب الجهل المركب يلتذ في الدنيا بجهله لانه ... اثر
المطابق من حيث انه مطابق ومن هذه الحيثية كان خيرا وكمالا عنده فليتدبر واما الموت فلظهور عدم مطابقته فلم ... كما
للشيء من حيث كان المدرك خيرا وكمالا له زوال اعتقاد كونه مطابقا وقع ما طلق في الجواب لان بسبق عذابه للندامة والحسرة
على ما اكتسبه في الحيوة وصرف عمره فيه مثل كمثل من اشترى وفا ... في النظر وبعد ظهور الحال عنده حصول له الندامة ولم يزل
عنه الهناء على ما فرض لان البائع قد فات عنه وعلى هذا الوجه هذا الشخص نفس حصول الصور كان متلذذ بعاجلة وهو حاصرة
صاحب الجهل وبعد ظهور الحال حصول الصور كان متألما بالألم دائما لعدم امكان تداركه في الوقت المذكور وهو حال الموت حصول الجهل
المركب هذا ما تيسر لي في نقد شرح الرموز وبيان ما وقع فيه من الكلام وتفصيل مجملات ما فيه في الرموز من التخصيص والتوضيح مرموزات
ما فيه منه التدقيق والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على من هو افضل الانام محمد واله الكرام الكرام

